3 1761 07290178 8

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BM 720 N3F7 Frankel, Faiwel
Sefer ha-nezirim

27

הוצאת „ספרות".

ספר הנזירים.

תולדות הנזירות בישראל.

מאת

בר־טוביה.

ורשה, תר"ע.

СЕФЕРЪ ГАНЗИРИМЪ

соч. Бар-Тувя.

BM
720
N3F7

LIBRARY
JUL
5
1976
...ITY OF TORONTO

Тип. „Универсаль", Лешно 31.
Варшава, 1912 г.

תוכן:

א) הנזירות בעולם.

(סבות תכליתיות והכרהיות. מצב־הנפש. סכנת־נפילות חיצוניות ופנימיות. היאוש העולמי והנזירות. הסדר הכלכלי והנזירות. הנגע והנזירות. האומה והנזירות).

ב) הנזירות בישראל.

(טומאת הנגע והנזירות הישראלית. חוסר כל יחס בין שני החזיונות האלה. שתי הבדלות בין הנזירות הישראלית והנזירות של אומות העולם. הנזירות ועיקר האהדות באדם ובחברה. הנזירות והסגפנות. שתי תקופות ראשיות בתולדות הנזירות הישראלית).

ג) התקופה הראשונה.

(מזמן השופטים ועד אליהו הנביא).

(התכלית העיקרית של הנזירות הישראלית. שני טיפוסים. נזיר לזמן קצוב. שלשה סימניו. נזיר־עולם. נזיר־שמשון. שני סימניו. טעם לדבר. נזיר גבור. נדר נביא. שמשון. שמואל. אבשלום.

ד) התקופה הראשונה.

(המשך. מאליהו הנביא ועד עמוס הנביא).

(התפתחות התרבות והכרת השניות. הבעל. אליהו הנביא. מלאך השלום. ערכו בתולדות ישראל. הקינים. בית הרכבים. עמוס. הנזיר והרועה הקדמון. הנזיר והנביא).

ד) תקופת־המעבר.

(הנביאים מבשרים את הסערה. גלות עשרת השבטים. הפסקת החיים הלאומיים בכל מלואם. ירושלים בתור מרכז רוחני. מיכה וישעיהו. התגברות העצבות. ענוי ארץ ואביוני אדם. נאנחים ונאנקים. ירמיהו הנביא ואבלי ציון).

ו) מלחמה בסגפנות.

(התפשטות הנזירות הכנפנית. תעניות. אבלי ציון. דניאל. סיגופים במקום הקרבנות. ראשית תקופת התחיה. המלחמה נגד הסיגופים. קהלת, משלי ושיר השירים).

ז) עזרא והבורתו.

(תקופת מלכות פרס. מיעוט המסורות ההיסטוריות על מאורעות התקופה ההיא. סבת הדבר. הוסר מאורעות מדיניים. אנשי כנסת הגדולה ועבודה רוחנית כבירה. טהרת הגזע. תקנה כלכלתית. יצירת חלק מכתבי הקדש. סופרים, נביאים ונזירים).

ח) שמעון הצדיק ודורו.

(ראשית מלכות יון. שנוי ביחס אל הנזירות מצד גדולי האומה. סבות פנימיות או היצוניות. עזרא ותורת הפרסיים. זמנו של שמעון הצדיק. יחסו אל הנזירות. הסידים הראשונים והנזירות. בן־סירא והנזירות).

ט) ראשית מלכות יון.

(איש לאומי ועברי. מדרגת המעמדות. התנגשותה של היהדות עם התרבות „היונית". סיבה של זו האחרונה וטיבם של נושאיה. תנועת ההתיונות ונושאיה. הלאומיים הדתיים והעממיות שלהם. אריס־טוקרטיה הדרשה של מוכסנים. בית יוסף בן טוביה. מוכסני מרביצים „השכלה יונית" בישראל.

א) הנזירות בעולם.

(סבות תכליתיות והכרחיות. מצב־הנפש. סבות־נפילות היצוניות ופנימיות. היאוש העולמי והנזירות. הסדר הכלכלתי והנזירות. הגזע והנזירות. האומה והנזירות).

הנזירות כלי־שרת היא בידיהם של בני־אדם, שבעזרתו הם משפילים את התשים ואת תביעות־החושים תחת ממשלתם של כחות־הנפש העליונים, מכניעים את המיתושים החיצוניים לפני ההרגשות הפנימיות ומשעבדים את הטבע שבאדם אל הכח שלמעלה מן הטבע אשר בנשמת־האדם. תכליות הנזירות הנן בעיקרן שלש: א) שחרור כח הרצון, ב) שחרור כח ההכרה, ג) שחרור כח המדמה. כלומר: עתים אדם מזיר את עצמו להזק את גופו ואת רצונו כדי שיעשה מעשים גדולים רבי־התוצאות, שבכחם לשנות סדרו של עולם ולבטל מיד או לאחר זמן את התדיר והרגיל; עתים הוא פורש את עצמו מתאות העולם לפי שנפשו השקה בתורה ובהכרה טהורה מצורפה מגסות ההושים ומטעיותיהם. ועתים יותר קרובות הוא מסגף את נפשו כדי לשחרר את כח המדמה ולתת לו כנפים לעוף במרומים. על ידי הנזירות והפרישות, סיגופי הגוף והנשמה רוצה האדם לעלות על עצמו ולעבור ממדרגת־החי למדרגת־האדם העליון. לפיכך אתה מוצא את הנזירות בכל הזמנים ובכל המקומות שבני־אדם מצויים בהם. כמעט כל האנשים הגדולים, שהיו מצוינים בתורתם ובמעשיהם או במעוף־דמיונם, אם לא היו נזירי־עולם היו לפחות נזירים לשעה פחות או יותר ארוכה ובמדה פחות או יותר גדולה.

אבל עוד טרם ילמד האדם לקבוע לעצמו תכליות, טרם ילמד לעשות את מעשיו בכח סבות־תכליתיות — כבר היה מקבל על עצמו נזירות וסגפנות בגזרת סבות הכרחיות. מסתגף היה האדם מתוך רעבון וצמאון של אונס, מתוך יסורים וחליים טבעיים. ושוב היה מסגף את עצמו מתוך הרגשת צער מרובה, מתנודד ושם קרחה

בר־שוביה.

בין עיניו, נותן שריטות בבשרו או גם מטיל מום בגופו. רק מעט מעט למד האדם להכיר את מצב הנפש של המסתגף ואת התכליות שיכול אדם להשיג על ידי הסיגופים. מעט מעט עבר מסיגופים של אונס לסיגופים מרצון ו„סוף מעשה" עלתה לפניו „במחשבה תחלה".

כלעומת שהסיגופים מתרבים, הפרישות מן האכילה והשתיה, מן האשה וההכרה מתגדלת — הולך ומשתנה מצב־הנפש התדיר, הולכים ונחלשים החושים החיצונים ועל השבונם מתגברות ההרגשות הפנימיות, נפתחים שערי הדמיון וההכרה מתחדדת. „עולם קטן" שבפנים האדם סופג אל תוכו את כל יחוסיו של האדם לעולם שמחוצה לו, את אהבתו ואת שנאתו, את קנאתו ואת אכזריותו, את שפעת הרגשותיו ומחשבותיו ובבואותיהם ובבואות בבואותיהם. האופק ההולך ונעשה צר מתעמק יותר ויותר. זרם ההרגשות, שגדרו בעדו את הדרך, הופך ביתר שאת וביתר עוז בסלעים אשר מתחתיו. מכה והוצב והוקק בהם בכל הכח של גלים נתונים בסגר. ממעמקי התהומות, מרחם האפלה מבצבצים ועולים חזיונות לא שערום, מתגלים עלמות אשר מעבר לעולם. „מן החושך" נראה האור ו„יתרון האור". „מאן דשרי בחשוכא מסתכל בנהורא"[1] ההגדה מספרת: רבי אלעזר בן פדת הוה דחיקא ליה מילתא טובא... הליש לביה וניים. עיילו רבנן לשיולי ביה, חזיוה דבכי והייך ונפיק צוציתא דנורא מאפותיה. כי איתער אמרי ליה רבנן: מאי טעמא בכי מר והייך ונפיק צוציתא דנורא מאפותיה? אמר להו: דהואי שכינה"...[2] והגדה אחרת מספרת: „יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חליש ואיתנגיד. אמר לו אביה: מאי חזית? אמר לו: עולם הפוך ראיתי — עליונים למטה והתחתונים למעלה. אמר לו: עולם ברור ראית!"[3]

בתחלה לא בא האדם לידי מצב־הנפש המיוחד, שבו הכתוב מדבר, אלא בעל כרחו ושלא בטובתו. אבל אחר כך התחיל מביא את עצמו בכונה ובמחשבה תחלה לידי „התפשטות הגשמיות": פושט את בגדיו ו„נופל ערום כל היום וכל הלילה" ו„מתנבא", „נופל וגלוי־

---

1) זוהר, פרשת תולדות.

2) תענית כ"ה א'.

3) בבא בתרא, י' ב'.

עינים", מקבל עליו יסורים „באהבה" בשביל „שטרן", „מרעיב את עצמו כדי שתשרה עליו רוח טהרה" [4]. „מה אתה עושה בתוך העין?" — שואלת הרוח את היהודי שישן מתוך תענית בקרב אלה עבותה. „אני מתענה" — משיב המסתגף. „לשם מה אתה מתענה?" — „כדי שאגיע למדת הגבורה ולמדת הדעת" [5].

אבל לא תמיד מביאה הנזירות לידי התכלית המבוקשת, לא תמיד היא מוליכה את האדם בדרך העולה למעלה. „אדם הראשון ישב בתענית מאה ושלשים שנה ופירש עצמו מן האשה מאה ושלשים שנה והעלה זרזי תאנים על בשרו מאה ושלשים שנה". — וכל אותן השנים „הוליד רוחין ושידין ולילין" [6]. „הרבה היו מצערים את עצמם בעולם הזה ועולם הבא לא קנו ונמצאו יורשין „תרתי גיהנום" [7]. הנזירות היא נסיון קשה, שלא הכל יכולים לעמוד בו. דרכיה מלאות מכשולים ותהומים, חבלי שאול וסכנת נפשות. מי שיצא מהן בשלום, קנה עולם מלא ומי שנכשל ונפל, אבד מה שהיה בידו. לפיכך פעמים שהנזיר נקרא חוטא ופעמים שהוא נקרא קדוש „ולא קשיא: הא דמצי לצעורי נפשיה, הא דלא מצי לצעורי נפשיה" [8].

„הא דמצי לצעורי נפשיה" — כי אכן תורה היא וללימוד היא צריכה. מדרכו של עולם שהאמצעי עוזב את מקומו האמתי בעולם וקופץ בראש ומתנשא להיות תכלית בפני עצמו. גם הנזירות, שאינה כל עיקרה אלא כלי־שרת לעבודת הקדש, אמצעי לתכלית, נעשית ברבות הימים לרבים מבני האדם לעבודת הקדש עצמה. אבל מכיון ששעי־ערכין זה בא לנשמתו של אדם פוסקת מתוכה השאיפה התמידית אל העליה ומתחתמית כל צינורות ההשפעה שבקרבה. ולא עוד אלא שהאדם שוכח את מוצאותיה של הנזירות ורואה את עצמו כאלו הוא אוחז בה ואין לו כלום בעולם הזה

---

4) סנהדרין, ס"ה ב'.

5) עיין בספר „אבריס דער פערגלייכענדען רעליגיאָנס־וויסענשאפט", מאת הפרופיסור אכעלים (עמוד 57—58).

6) עירובין, י"ח ב'.

7) יומא, ע"ב ב'.

8) תענית, י"א ב'.

תיק מארבעת אמותיה. במדרגות התחתונות של הנזירות נופל האדם אל החיצוניות שלה ומסיח את דעתו אפילו ממצב הנפש שבו הנזיר נתון. הוא אינו חס על ממונו ומקריב חטאת שמנה „מבכורות צאנו ומחלביהן" לאלהיותו, הוא מענה גם את גופו בצומות, שק ואפר יציע, כאגמון יכוף ראשו, את ערלת בשרו ימול והיי צער יהיה — אבל לא לשם התעוררות פנימית והשתחררות הכחות העליונים. באופן זה האדם החי וההושב מתהפך למכונה גלמיית מתגלגלת שלא על דעת עצמה, הלב משתעבד לשאר האברים והכונה מתבטלת לגבי המעשה. כך היא במדרגותיה התחתונות של הנזירות. וקשה ורע מזה אלפי פעמים במדרגותיה העליונות. כלעומת שהאדם מתרומם מתגברת הסכנה, כלעומת שהוא שקוע יותר ויותר במצב הנפש של הנזיר, יכבד עליו לצאת מאותו המצב ולשוב אל החיים ב„אני" שנתחדש ובנשמה שנתעשרה, נצטרפה ונתחזקה. אם הסיגוף החיצוני שנעשה לתכלית, גורר אחריו מעשה מחוסר כונה, הנה הסיגוף הפנימי, שנעשה לתכלית, גורר אחריו ביטול המעשה והכונה גם יחד. מכיון שאבד אדם את הרצון ואת היכולת לצאת ממצב הנפש של הנזיר — אבד את עצמו, את „הרצון אל החיים". לפיכך כל מקום, שהנזירות הגיעה בו למדרגה זו, צא ובדוק אותו.

אמת הדבר, כח יש בה במחשבתו של בן־אדם לגלות את המומים היסודיים של כל ההויה כולה בכל צורותיה הרבות והשונות, שבהן היא מתגלית לפנינו, ולהגיע על ידי כך לידי יאושו של עולם (פסימיות אוניברסליית). אבל אין מדרכו של אדם לעשות את כל מעשיו על פי מחשבותיו המופשטות, ויאושו של עולם שעלה לפניו במחשבה לא די שאינו מכריח אותו כלל לפרוש את עצמו מן העולם, אלא שאינו מפריע אותו אפילו ליהנות מכל תענוגות העולם. ולא זו בלבד אלא אף זו: עתים קרובות דוקא הכרת רעתו של עולם מביאה את האדם לידי הרדיפה אחרי התאות, ההוללות וההפקרות הגמורה. מתהולל ההמון הגדול וצועק „ששון ושמחה! הרג בקר ושחוט צאן! אכול בשר ושתות יין! אכול ושתו — כי מחר נמות!" מתהולל קהלת ומתאונן מתוך צער עמוק: ראיתי את כל המעשים שנעשו תחת השמש—והנה הכל הבל ורעות רוח...אמרתי אני בלבי: לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב". יכול אדם להשתיק את צערו

על ידי צער אחר, אבל הוא יכול גם כן להטביע את צערו בהוללות מופקרת. רבים מאלה שהכירו את צערו של עולם בכל מלא היקפו עשו כך ועלתה בידם.

אין לכחד אמנם, שמה שלא יעשה השכל יעשה הרגש. הרגשה דקה, מיסרית או אסטטית, בוראת מחיצה עבה, קיר ברזל בין האדם ובין העולם. מי שהוגן בהרגשה זו כשהוא רואה את העולם בכל מורא חטאו ובכל צער, גולהו מיד תוקפים אותו גועל נפש וכאב אנוש שאין להם תרופה והוא הולך ופורש מן העולם כולו כמו שהוא ומתיחד בעולמו שלו עם אלהיו שבו הצטמצם כל המוסר וכל היופי של ההויה מבלי שום תערובת פסולת כל שהיא. במצב הנפש הזה מתדבקת הנשמה עם קונה ואפילו החושים ותביעותיהם מזדככים ומתקדשים מן הבהמיות והגסות שבהם והאדם עולה למדרגת „כלו לה׳".

במה דברים אמורים? בבני־האדם העליונים, שעליהם נאמר: ראיתי בני־עליה והם מועטים. אבל בשעה שאנו רואים את הנזירות הקיצונית מתפשטת בין כל פנות העם ונעשית לחזיון חברתי־המוני, אז אין ספק שסבותיה מונחות מעבר להכרה האישית במעמקי החיים החברתיים, הגזעיים והלאומיים: א) בהסתהדותה הכלכלית של החברה, ב) באיכותה הגזעית או ג) בצרה לאומית מיוחדת שבאה על אותה החברה. הדוגמא לנזירות שבאה מתוך אבל לאומי מיוחד בעולם נראה להלן. שכיחה ביותר היא הנזירות הבאה מתוך ההסתדרות החברתית וקשה ביותר היא הנזירות היונקת מפגמים גזעיים.

חברה מסודרת באופן שכל הרכוש החברתי מצומצם בידי מועט קטן והרוב הגדול חסר כל — מרבה שהיא מרבה נזירות בקרב בניה. פורשים את עצמם מן העולם לא רק רבים מבני המרובים שאי אפשר להם מפאת מצבם החברתי ליהנות מתענוגות־העולם, אלא אף מן המועטים המאושרים יוצאים יחידים ומתנדבים בנזירות; אם לפי שאחרי השובע הגס נעורה ריאקציה טבעית בלבם או לפי שאין בכחם לקבל תענוג בעוד צער המרובים לפניהם. והם בוחרים להיות עם אלו בצרה.

קשה עניות לחברה וקשה ממנה זנות. בשעה שהגזע התחיל מתקלקל, מתבולל מין בשאינו מינו ומגפה של ערבוביה עושה שמות

ברשובית.

סביבה — באותה שעה נעשים היחוסים המיניים לורא לרבים מבני־החברה והם בורחים מן העולם ומענים ומסגפים את גופם ואת נפשם כדי להכחיד את התאוה המינית — את „הרצון אל החיים" — מקרב לבם9). מינים מינים נברא העולם: עשב למינהו, עץ עושה פרי למינו, חיות ובהמות למיניהן, בני־אדם למשפחותיהם ללשונותם לגויהם. ארור משיג גבולות בעולם ומרכיב מין בשאינו מינו! אין הטהור רשאי להביא טמא לעולם. „ענה פסול היה — לפיכך הביא פסול לעולם".

ב) הנזירות בישראל.

(טומאת הגזע והנזירות הישראלית. הוסר כל יחס בין שני החזיונות האלה. שתי הבדלות בין הנזירות הישראלית והנזירות של אומות העולם. הנזירות ועיקר האחדות באדם ובחברה. הנזירות והסגפנות. שתי תקופות ראשיות בתולדות הנזירות הישראלית).

יש אומרים: ישראל היא טמא הגזע, „אביו אמורי ואמו חתית". כל אותו הצער הגדול שישראל מרגיש וסובל בעולם בין ברצון בין באונס אינו בא אלא מתוך השניות של הגזע ומתוך הברת הטומאה. טומאת הגזע אינה נותנת לישראל מנוח, נוטלת ממשמתו את אפשרות ההרמוניה ושויון המשקל, מרדפת אותו ומביאתו לידי סיגופים ועינויים נוראים, שהוא מקבל אותם לא „באהבה" אלא „באונס" פנימי — „משום דלא סגי ליה בלאו הכי" 1).

אבל אם נבחון את כל הצרות שקבלה הסגפנות — או, ביתר דיוק, הנזירות הישראלית בזמנים ובמקומות שונים יתברר לנו שאין הלכה כיש אומרים. אין ספק, שאלמלי היתה הלכה כמותם

9) עיין מה שכתב על זה צ'מברלין בספרו „גרונדלאגען דעס 19 טען יאהר־הונדערטס (חלק א'. עמוד 560 והלאה).

1) עיין שם (עמוד 360 ושאר מקומות).

צריכה היתה הנזירות הישראלית להיות כל עיקרה נזירות גועית, כלומר: נזירי ישראל צריכים היו להיות קודם כל נזירים מיניים פורשים את עצמם מפריה ורביה; שהרי הנזירות היונקת מטומאת־הגזע אינה מבונת אלא כלפי התאוה המינית שהביאה אותה טומאה לעולם. כך היה צריך להיות, אבל באמת אנו רואים שאין הדבר כן. תולדות הנזירות הישראלית מוכיחות אותנו למדי, שדוקא מספר הנזירים, שפרשו את עצמם לגמרי מן האשה, היה מצער מאד בישראל בערך לכל מיני הנזירים האחרים. אפילו האיסיים לא היו כלם בדלים מן האשה ואין צריך לומר שאר הנזירים בין אלו שהיו נזירי עולם ובין אלו שלא היו אלא נזירי זמן קצוב. מכאן אתה למד, שלא טומאת־הגזע היתה הסבה — בכל אופן לא הסבה העיקרית — של הנזירות הישראלית אלא סבות אחרות הביאו את ישראל לידי קבלת נזירות ויסורים של נזירות.

זאת ועוד אחרת: הנזירות הישראלית בצורתה המקורית והעתיקה לא היתה כלל סגפנית. להלן נראה, כי הנזירות הקיצונית והסגפנית התחילה רק בתקופה השניה של תולדות ישראל אחרי המשבר הנורא של „גלות עשרת השבטים”. הנזיר הישראלי העתיק לא היה מתכוין לסגף את גופו, להחלישו ולדכאו. למה היה מתכון? להזק את גופו, להחליטו ולעודדו לעבודת־ישראל ואלהי־ישראל. „נזירי אלהים” בימים הקדמונים היו בין גבורי העם הנלחמים את מלחמותיו, כלומר: מלחמות ה׳ וישראל; לפי שבאותם הימים הוהגו האל והאומה למושג אחד, שאין השניות הלה בו כבחינת „קודשא בריך הוא וישראל חד נינהו”. שנים שהם אחד היו האל והאומה ומי שהקדיש את עצמו לעבודת האל היה חיב לעבוד את עבודת־ישראל. שנים שהם אחד היו הגוף והנפש — „כי הדם הוא הנפש”[2]) — ו„בעל־נפש” חיב היה להזק את הגוף — לא לסגף ולא לדכאו — כדי שיהיה בו כח לעסוק „במלאכת־שמים”. אחת היתה גם החברה (לפחות בראשיתה ובמחשבת גדולה הרוחניים גם אחרי כן): לא היו בה לא אנשי קודש ואנשי חול — „ואתם (כלכם) תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש” — ולא עשירים ועניים — חלק כחלק נחלקה הארץ;

---

[2]) דברים, י״ב כ״ג; כמו כן ויקרא, י״ז י״א, ובמובן זה גם בראשית, ט׳ ה׳.

ברטוניה.

ולמעט תמעיט נחלתו!"—. גם השקפת־העולם, גם הסתדרות־החברה לא נתנו מקום לסיגופים, לפי ששתיהן היו בנויות על יסודי היהוד. הסתדרות חברותית, שיש בה שניות – עשירים מזה ועניים מזה— מולידה בהכרח את הסגפנות. כמו כן השקפת־העולם שהיא מבדלת בין שתי רשויות, בין רשות הגוף ובין רשות הנשמה, מביאה לידי סיגוף הגוף לשם הנשמה. אמונת היהוד הישראלית בצורתה העתיקה, גדרה זמן רב בעד האומה הישראלית מעבור אל הנזירות הקיצונית.

זוהי ההבדלה הראשונה שבין הנזירות הישראלית בצורתה המקורית ובין הנזירות של אומות־העולם עובדות האלילים ובעלות הדת הנוצרית: א) „בשעה שהאחרונה שאפה להחליש את הגוף כדי להכניע אותו לפני הנשמה, לא שאפה הראשונה אלא לעודד את הגוף, כדי שיוכל לעבוד את האלהים בכל כחו"³). אבל בהבדלה זו קשורה עוד הבדלה אחרת: ב) לפי שנזירי ישראל לא רצו להחליש את הגוף ולבטל את החיים, לא יצאו מן החיים ולא היו לכת מיוחדת, אשר לה השקפת־עולם ודרכי־חיים משונים לגמרי מאלה אשר לשאר אחיהם. נזירי ישראל ואפילו נזירי־עולם ישבו על פי רב בתוך אחיהם ונטלו חלק בכל חיי־האומה. נזירי זמן קצוב, שהיו מרובים תמיד בעם, היו כעין מתוכים בין כלל העם ובין נזירי־עולם. המעבר אל הנזירות הזמנית וממנה אל הנזירות העולמית לא היה מקרה יוצא מן הכלל, לפי שהויות הנזיר לא היו דברים יוצאים מן הכלל.

אמור אמרנו: עיקר היהוד, שממנו יצאו השקפת העולם והסתדרות־החברתית של האומה הישראלית העתיקה, לא היה מסוגל להביא את הנזירות הקיצונית לעולמם של ישראל. הדברים האלה הורישו הגבלה ידועה. מובן מאליו, שהחיים עשו את שלהם והניגודים הצפונים בתוכם נתגלו מהר גם בחיי אבותינו הקדמונים ועברו גם את גבול הכרתם. הסתירות שבחיים ההכרתיים ושבחיים האישיים נראו ונודעו על ידי הרגשת הכאב הגדול הכרוך בעקב הסתירות

---

³) פון אורעללי (ריאלאינציקלופדיה של הערצאגהויזק, ערך נזירים) בהגדרה של הנזירות הישראלית החוקי רובם של החוקרים הדתיים בישראל (רב סעדיה גאון, רבי יהודה הלוי, הרמב"ם) והיא אמתית בנוגע להנזירות העתיקה.

והניגודים — „כי עזה כמות אהבה קשה כשאול קנאה". יסורים של אהבה וקנאה, הבלי לידה והבלי מיתה, מכאובים של עוני ועושר וכל מיני מרעין בישין באו ודרשו תשובה תכופה, תחבולה להשתיק את הכאב הנורא. הכאב האחד אינו נשמע מפני הכאב האחר: יסורי־המין משתתקים על ידי הסירוס, צער־מיתתם של האנשים הקרובים נאלם על ידי ההתגודדות, השריטות והקרחות. התורה נלחמה נגד המעשים האלה והזהירה עליהם כמה פעמים: „לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת!" 4) „ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם וכתבת קעקע לא תתנו בכם!" 5) וביחוד הזהירה על הסירוס: „לא יבוא פצוע דכה וכרות שפכה בקהל־ה'" 6). מאזהרות אלו שנאמרו ונשנו אנו למדים שהמעשים הללו היו מצויים, שאם לא כן מה טעם יש לאזהרתם? ובאמת אנו מוצאים את המעשים הללו מפורסמים עדיין בימיו של ירמיהו הנביא המנבא רעות אל העם ואומר: „ומתו גדולים וקטנים בארץ הזאת... ולא יתגודד ולא יקרח להם" 7). אבל לא מצאנו שמעשים כאלו וכיוצא בהם נעשו לשיטה של נזירות שנוהגים על פיה לא רק בשעת של צער זמני מיוחד. שיטת הנזירות הישראלית המקורית היא ממין אחר לגמרי.

אנו מבדילים בתולדות הנזירות הישראלית שתי תקופות ראשיות מתאימות לשתי התקופות הראשיות אשר בתולדות ישראל בכלל. שתי התקופות האלה הנן — כמו שנרמז כבר למעלה —נבדלות זו מזו על ידי „גלות עשרת השבטים": התקופה הראשונה מקפת את תולדות האומה הישראלית מראשית התהוותה ועד הורבן ממלכת ישראל והתקופה השניה מקפת את תולדותיה של שארית ישראל מהורבן ממלכת ישראל ועד עכשיו. בתקופה הראשונה הי ישראל חיים לאומיים במלוא היקפם. מתקופה השניה ואילך, כלומר מזמן „גלות עשרת השבטים" הולכים ה„אטריבוטים" הלאומיים ובטלים אחד אחד חוץ מן הדת. כותב הטורים האלה העיר זה לא אחת על הערך

---

4) דברים, י"ד א'.

5) ויקרא, י"ט כ"ח.

6) דברים, כ"ג ב'.

7) ירמיהו, ט"ז ו'.

הגדול של „גלות עשרת השבטים" בתולדות ישראל ועל שנוי־הערכין שבא בגללה לעולמנו. להלן יתבאר באריכות יתרה עד כמה נכונה השקפה זו, מה גדולה היתה השפעת הגלות הראשונה על החיים הישראליים בכלל ועל הנזירות הישראלית בפרט. לעת עתה ישפוק לנו לציין את הקוים העיקריים של הנזירות הישראלית בשתי התקופות האמורות.

הנזירות הישראלית בתקופה הראשונה הנה בעיקרה מחאה נגד התרבות העירונית שנתנה לישראל לאחר שנתישבו בארץ־ישראל. התרבות הזאת היתה מלאה ילדי־נכרים מנחלת הכנענים יושבי־הארץ לפנים. בני־ישראל הקדמונים היו עם של רועים נודדים במדבר, עבודה קשה לא ידעו, שדה וזרע וכרם לא היה להם, עול מלך ושרים לא עלה עליהם ובטומאת הערים לא נטמאו. רק לאחר שכבשו את ארץ־ישראל והיו ליושבי „ערים גדולות וטובות" ולבעלי „בתים מלאים כל טוב" „ובורות חצובים" ו„כרמים וזיתים" ושמו עליהם מלך „ככל הגוים". מובן מאליו, כי התרבות החדשה, שבאה להם לישראל כמעט בהיסח הדעת, הביאה להם גם את כל נגעיה, שהיו קשים ביותר לעם שלא היה רגיל בהם. טובי־העם היו מסבים את עיניהם אחורנית אל עבר האומה. בעבר הרחוק, בחיי הרועים, באהלי המדבר בקשו ומצאו את טהרת־החיים, את התמימות ואת הפשטות, את הטבעיות ואת האלהיות. אלהי־ישראל מתגעגע, כביכול, אל הימים הראשונים הטובים, אשר בהם נגלה ראשונה לעם זה בחר לו, ואומר: „זכרתי לך חסד־נעוריך, אהבת־כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" 8). נזירי־ישראל רצו להשתוות בכל דרכי חייהם אל אבותיהם הקדמונים: מגדלי שער היו הנזירים כאנשי־המדבר, כאלה לא שתו יין ושכר לא בא אל פיהם, כאלה אהבו את החירות וראשונים היו לצאת למערכות המלחמה בראשונה נגד האויבים החיצוניים ואחר כך נגד האויבים הפנימיים. „נזירי־אלהים" נלחמו ב„עובדי־הבעל" (אדון היין והתרבות), מתו בחיים העירוניים בשם החיים הפשוטים והבריאים של הרועים העתיקים ובשם אלהי החיים האלה. הטיפוסים של הנזירים האלה הם: הנזיר הגבור (שמשון) והנזיר הנביא (אליהו).

---

8) ירמיהו, ב׳ ב׳.

בתקופה השניה נשתנו הדברים. ממפלת אפרים ואילך נשתנה הלך־הנפש של בחירי־האומה, כי ירד הענן — ענן עצבת ומרה שחורה — ויכס אותם. נזירי־ישראל היו לאבלי־ציון — זמן רב קודם חורבן בית המקדש. הקולות המבשרים את החורבן מלאו את כל חללו של האויר זמן רב טרם בוא החורבן וכל אוזן שומעת בחנה אותם. ובלעומת שמפלת־יהודה הלכה וקרבה — גברה העצבת ועצם האבל. ענן האבל לא נעלה עוד מעל נזירי־ישראל — לא נעלה אפילו בשעה שבית המקדש השני היה קים. נזירי־ישראל מתאבלים על הגלות — גלות־האומה וגלות־השכינה — ומשתוקקים אל הגאולה — גאולת־האומה וגאולת־השכינה כביכול. עתים מגיעה הנזירות לידי סיגופים נוראים, לידי תעניות רצופות, לידי גלגול־שלגים וגלגול־נמלים. צער־היחיד משתפך לצער־האומה, אֵבל־החיים האישיים ועלבונם מתבוללים באֵבל־ציון ועלבונה. נתערבו התהומין ואין אדם יודע היכן מסים צער־האומה ומתחיל צער־היחיד.

אולם הגרעין העיקרי של הנזירות הישראלית העתיקה נשמר גם בתקופה השניה. הגלות שנתה אמנם את הקליפה שעל הגרעין, הניחה עליה את חותמה — חותם בולט למעלה ונוקב ויורד למטה עד שהוא מחלל שנויים ידועים גם בתוך הגרעין עצמו. אבל גם הגלות לא אבדה את הגרעין כלו. גם היא לא הביאה את הנזירים הישראליים לידי שנאת החיים בכל צורותיהם ואף לא לידי מדת הנשתון הגמורה. משאת־נפש הנזירים הראשונים היא גם משאת־נפש הנזירים האחרונים — לא ביטול החיים אלא טהרת־החיים: טהרת הגוף והנשמה וטהרת היחסים ההברתיים והמיניים. נזהרים מן הטומאה ונכספים אל הטהרה היו גם נזירי־התורה גם החסידים־האיסים גם אנשי־הרדים מן האר"י וגוריו ועד החסידים האחרונים. ובנשמות כלם דפק עורק החיים ותאות המעשים רק נרדמה בתוכם. ישנים נזירי־ישראל אבלי־ציון וחולמים את חלום הגאולה. סמל המה ל„שכינתא בגלותא" שהיא בבחינת „אני ישנה ולבי ער".

ג) התקופה הראשונה.

(מזמן השופטים ועד אליהו הנביא).

(התכלית העיקרית של הנזירות הישראלית. שני טיפוסים. נזיר לזמן קצוב. שלשה סימניו. נזיר־עולם. נזיר־שמשון. שני כ־מניו. טעם לדבר. נזיר גבור. נזיר נביא. שמשון. שמואל. אבשלום).

התכלית העיקרית שאליה שאפו נזירי ישראל היתה — להכשיר את הגוף ואת הרצון לעשית מעשים טובים. תגברת כח המדמה וכח ההכרה לא היתה על פי רוב לתכלית בפני עצמה. היו אמנם פרושים משום ש„השקה נפשם בתורה". אבל „תכלית הכמה — תשובה ומעשים טובים"[1].

שני טיפוסים היו לנזירות הישראלית, שלכאורה הם משונים זה מזה אבל באמת הדבר הם קרובים מאד זה אל זה. הטיפוס האחד הוא זה של נזיר־התורה — נזיר לזמן קצוב, והטיפוס השני זה של שמשון הגבור ושמואל הנביא — נזיר עולם. קרוב הדבר, כי „נזיר עולם" (נזיר שמשון) היה בראשונה הטיפוס המפורסם ביותר ומעט מעט התחילו מתרבים גם נודרים בנזירות לזמן קצוב שהלקם האחד עבר אל מצב הנזירות העולמית והלקם האחר עזב את הנזירות „אחרי מלאות ימי נזרו".

שלשה סימנים נתנה התורה לנזיר: א) „מיין ושכר יזיר, הומץ יין והומץ שכר לא ישתה וכל משרת ענבים לא ישתה וענבים להים ויבשים לא יאכל, כל ימי נדרו מכל אשר יעשה מגפן היין מהרצנים ועד זג לא יאכל ב). כל ימי נזרו תער לא יעבור על ראשו עד מלאת הימים, אשר יזיר לה׳, קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו. ג) כל ימי הזירו לה׳ על נפש מת לא יבוא"[2].

יש אומרים: התורה היתה מתנגדת לענין הנזירות ולפיכך צותה עליו שיגדל פרע שער ראשו כמנהג האבלים ואסרה עליו

---

1) ברכות, י״ז א׳.

2) במדבר, ו׳ ב׳—ו.

שתית יין ואפילו חומץ וכל משרת ענבים — דבר שכמעט שאי אפשר לעמוד בו בארץ ישראל[3]. אבל מאמר זה מחוסר יסוד נאמן. התורה לא די שלא היתה מתנגדת לענין הנזירות אלא שהיתה מחבבת אותו חבה יתרה ואמרה על הנזיר „כי נזר אלהיו על ראשו, כל ימי נזרו קדוש הוא לה'"[4]) ובנוגע למצות גידול שער פירשה להדיא „קדוש יהיה, גדל פרע שער ראשו". מכאן אתה למד שלהלכות הנזיר יש יסוד אחר — והיסוד הזה הוא בקדושת הנזיר.

לפנים בישראל לא היה יין ושכר. בני־ישראל הקדמונים, אשר היו היי־רועים במדבר, לא נטעו כרמים ויין לא בא אל פיהם. מגודלי שער היו ומורה לא עלה על ראשם. השער ההולך וגדל היה סמל הגידול והצמיחה שבטבע ואיש לא שלח בו יד. לאחר שנעשו ישראל בני תרבות ישובית התיחלו מגלחים את שערם ו„שותים במזרקי יין". הנזיר, אשר הזיר את עצמו לה', מחה נגד התרבות, אשר תוכנה היה — ההתרחקות מן הפשטות הטבעית וסמלה — היין. הוא לא שתה כל משרת ענבים ולא אכל ענבים. הוא גם גדל פרע שער ראשו, והשער הארוך היה „נזר אלהיו על ראשו" — „ויש אומרים כי מלת נזיר מגזרת נזר" 5) על הדרך שנאמר „עטרת תפארת שיבה" 6) ועל דרך שנקראו הנטיעות קודם שהיתה בהן יד הקוצר „נזירים" 7). כבר נזכר למעלה שהנזיר היה חוץ לזה זהיר מאד מאד בטהרה וביחוד נשמר מטומאת מת. ולא זו בלבד אלא שהחמירה התורה בנזיר יותר מבכהן. רבי אליעזר בן הורקנוס ש„לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם" 8) והחזיק בכל עוז בהלכות עתיקות היה סבור אפילו שנזיר המגלח לא רק מכהן הדיוט אלא גם מכהן גדול 9) ברור כמעט ש„משנה ראשונה" ועתיקה היא זו של רבי אליעזר,

---

3) רבי שלמה מונק בספרו: פלסטין (עמוד 168—169).

4) במדבר, ו' ז'.

5) רבי אברהם אבן עזרא בפירושו אל התורה (שם).

6) משלי, ט"ז ל"א.

7) ויקרא, כ"ה י"א.

8) סוכה כ"ז ב'; כ"ה א' ושאר מקומות.

9) נזיר, משנה ריש פרק ז' ונמרא מ"ז א'.

ברשיבה.

שהרי גם בשני סימני הנזירות האחרים חמור הנזיר מכהן גדול: כהן גדול אינו חייב בגידול שער 10) וגם בשתית יין אינו אסור אלא בשעת העבודה 11) אבל מה שהוא חשוב לענינינו הוא זה, שדוקא אותם הנזירים העתיקים, שהיו נזירים מבטן אמם עד יום מותם, לא נשמרו לכאורה מטומאת מת כלל וכלל אף על פי שנשמרו משתית יין כנזיר־תורה ובגידול שער היו זהירים עוד יותר מנזיר־תורה ואפילו מ„נזיר־עולם": סתם נזיר־תורה אינו אלא לשלשים יום 12) ועל כן הוא חייב בגידול שער רק שלשים יום, „נזיר־עולם" — הכביד שערו מיקל בתער" 13), אבל הנזירים העתיקים כגון שמשון ושמואל לא עלה על ראשם מורה כלל. משום מה הקילו אפוא הנזירים הללו דוקא בטומאת מת?

את פתרון השאלה הזאת נמצא בנקל כאשר נתבונן מקרוב אל חיי הנזירים העתיקים ההם, קודם כל — אל חיי שמשון הגבור.

אל אשת מנוח „ממשפחת הדני" בא מלאך־ה' ואמר לה: „ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא, כי הנך הרה וילדת בן ומורה לא יעלה על ראשו, כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן" 14). האשה ילדה את שמשון „ויגדל הנער ויברכהו ותחל רוח־ה' לפעמו" 15). במה נכרו אותות רוח־ה' אשר החל לפעם את הנער? במכות אשר הכה כפעם בפעם את אויבי־ה' ועמו — את הפלשתים. זאת היתה עבודת הקודש, אשר אותה עבד שמשון כל ימי־חייו. וכאשר הציקה לו אשתו לגלות לה במה כחו גדול הגיד לה: „מורה לא עלה על ראשי, כי נזיר־אלהים אני מבטן אמי, ואם גלחתי — וסר ממני כחי וחליתי והייתי ככל האדם" 16) הגבור הגדול האמין, כי ביום הפירו את נדר אמו יחללו את הקדושה השורה

---

10) תענית י"ז ב'.

11) ויקרא, י' ט'.

12) נזיר (משנה פרק א').

13) שם.

14) שופטים. י"ג ד'–ה'.

15) שופטים. כ"ד–כ"ה.

16) שופטים ט"ז, י"ז.

עליו יסר ממנו הכח וחלה והיה כאחד האדם. אנו רואים אפוא, כי בימים ההם היה הנזיר הקדוש גבור ונלחם מלחמת־עמו. מובן מאליו שנזיר אשר כזה שכל עסקו במלחמה אי אפשר לו להשמר מטומאת מתים ועל כן אומרת ההלכה הישנה: „נזיר שמשון — הכביד שערו אינו מיקל בתער ואם נטמא אינו מביא קרבן־טומאה״.17).

אין ספק, כי תמונת הנזיר הגבור שמשון, אשר נשמרה בהגדות־הגבורים העתיקות של עמנו, היא תמונה טיפוסית, שרבים רצו להיות יחידים גם הוו כמוהו. המלאך אומר עליו טרם הולדו „כי נזיר־אלהים יהיה הנער מן הבטן״ והאם איננה שואלת: מזה „נזיר־אלהים״? שמע מינה שזה היה חזון מפורסם ונודע באומה באותה התקופה הקדומה אשר „בימי שפוט השופטים״. אפשר גם כן שמונת הכתוב בשירת־דבורה „בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם״ 18) איננה אלא זו „כאשר גדלו פרע את שער הראש והתנדבו בנזירות לצאת למלחמה באויבי ישראל ואלהי־ישראל״ 19) יהיה איך שיהיה, אחת ברורה היא: בקדמות ימות תולדותינו מופיעה לפנינו תמונת הנזיר בתור איש גבור העומד בראש העם, שופטו ולוחם — מלחמותיו, איש הממשיך את עבודת הגבורים הקדמונים העולים מן המדבר לרשת ארצות לעמם ודומה להם בפשטות־חייו, בנזירותו מן היין, בשערותיו הארוכות, באמונתו התמימה ובאהבתו העזה אל החירות. נפלאה התמונה, מלאה תומת־ילדים וכח־איתנים, כמו מאבני שיש הוטבה ורוח־אלהים מרחפת עליה.

שמשון הגבור הוא בן אותה התקופה הקדומה בתולדות־ישראל, שבה לא נבדלו עוד הנשים מעל האנשים, שבה היתה דבורה „אשה נביאה״ „שופטה את ישראל״. במשנה שנינו: „האיש מדיר את בנו בנזיר ואין אשה מדרת את בנה בנזיר״ 20) אבל שמשון היה נזיר, שאמו הדירה אותו. כמו כן שמואל הנביא „מהר אפרים״. הנה

---

17) נזיר (שם).

18) שופטים, ה׳ ב׳.

19) כך מפרש את הכתוב הזה החוקר האנגלי ב. ר. סמית (עיין בבספרו של וולהויזן: איזראעליטישע אונד אידישע געשיכטע, עמוד 103)

20) נזיר (משנה פרק ד׳).

אמו נדרה נדר ותאמר: „ה' צבאות! אם ראה תראה בעני אמתך וזכרתני ולא תשכח את אמתך ונתת לאמתך זרע־אנשים — ונתתיו לה' כל ימי־חייו ומורה לא יעלה על ראשו" (21 וכאשר ילדה את שמואל קימה את נדרה ושלחה אותו אל בית־ה' אשר בשילה. „שם היה משרת את פני ה' את פני אלי הכהן" (22 הגיר „אפוד בד" ולבוש „מעיל קטן" (23. לשמואל „נגלה ה' ויהי דבר ה' אליו (24 וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה' (25 „ויהי דבר שמואל לכל ישראל" (26. ככהן היה מקריב קרבנות (27 ושופט היה „את ישראל כל ימי חייו" (28. הוא הפיל אימה גדולה על הפלשתים „ויכנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בגבול ישראל ותהי יד־ה' בפלשתים כל ימי שמואל" (29.

תמונת הנזיר־הנביא שמואל שונה מתמונת הנזיר־הגבור שמשון. דומה שכחו הרוחני של שמואל גדול מכחו הגשמי. הנזירות התחילה כבר לעבור למדרגה יותר עליונה, מאמצעי למשול על הגופות היא הולכת ונעשית לאמצעי למשול על הלבבות. גם עבודת־האלהים בכלל התחילה מקבלת צורה יותר רוחנית. שמואל עודנו מקריב קרבנות, אבל הקרבנות הנם כבר דבר טפל בעיניו. המסורה מיחסת לו את המאמר: „החפץ לה' בעלות וזבחים כשמוע בקול ה'? הנה שמוע — מזבח טוב, להקשיב — מחלב אלים" (30. מסביב לשמואל נאספו „חבל נביאים" (31 או „להקת נביאים" (32, שהם באים לידי „התעררות" על ידי

---

21) שמואל א', א' י"א.

22) שם, ב' י"א.

23) שם, י"ח י"ט.

24) שם, ג' כ"א.

25) שם, שם, כ'.

26) שם, ד' א'.

27) שם ז' ט' י'.

28) שם, ז' ט"ו.

29) שם, שם, י"ג.

30) שם, ט"ו, כ"ב.

31) שם, י' ה'.

32) שם, י"ט כ'.

„נבל ותוף והליל וכנור" 33) וגם לידי „התפשטות הגשמיות": שאול
„נבל ותוך והליל וכנור" 33) וגם לידי „התפשטות הגשמיות": שאול
המלך בא אליהם „ויפשוט גם הוא בגדיו ויתנבא גם הוא לפני שמואל ויפל ערום כל היום ההוא וכל הלילה" 34).

אבל כלל ישראל עודנו רחוק היה אז ממצב זה של „התפשטות הגשמיות". בעם שרדה עוד ההשקפה העתיקה, שעל פיה מתאחדים הגוף והנפש באחדות גמורה. ההתבדלות החברתית אך זה התחילה וראשית סימני ההתבדלות הרוחנית כמעט שנראו באומה. רוח האדם אך החל להרגיש את עצמו ולהבדיל את עצמו מעל הגוף ומעל החולין והכח של הגוף. תמונת שמואל הנביא רחוקה מהיות רוחנית טהורה מבטלת את הגוף. בהגדות העם נשמרה תמונת הנביא בתור מבשרת דבר חדש אשר קבל את צורתו אחרי כן מידי אליהו הנביא, הוא אבי הנביאים הגדולים. בתולדות הנזירות הישראלית מסמנת התמונה הזאת את ר א ש י ת המעבר מן הנזיר הגבור אל הנזיר הנביא. שמואל איננו עוד המושל על הלבבות רק בכחו הרוחני לבד כאשר היו הנביאים הגדולים אחריו. הוא איננו מאלה אשר „גום נתנו למכים ולחייהם למורטים, פניהם לא הסתירו מכלמות ורוק". הוא עומד בראש העם, הוא „שופט" בעם כשמשון הגבור. הוא גם „משסף את אגג לפני ה'". אבל אין בו אותו הכח והעז אשר לשמשון הגבור. הוא מוכרח להניח את מקומו בעודנו בחיים לגבורי ישראל — לשאול ולדוד. אולם עבודתו לא בטלה, אותה המשיכו נביאי יהודה וישראל: נתן הנביא, גד הנביא, שמעיה הנביא, אחיה השילוני, עדו הנביא, עזריה בן עודד הנביא ואחרים, עד שבא אליהו הנביא והפיח רוח חדשה כבירה ואיתנה בקרב הנביאים.

מסורה ישנה מזמן התנאים אומרת: „אבשלום (בן דוד המלך) נזיר עולם היה" 35). מסימני הנזירות לא נזכרו אלא שערו הארוך, אשר בהכבידו עליו הקיל אותו בתער (כדין נזיר עולם) „ושקל את שער־ראשו מאתים שקלים באבן המלך" 36). סימנים אחרים

---

33) שם, י' ה'.

34) שם, י"ט כ"ד.

35) שם, ד' ב'.

36) שמואל ב', י"ד כ"ה.

של נזירות איננו מוצאים בתמונת אבשלום לא מטיפוס הנזירות של שמשון ולא מטיפוס הנזירות של שמואל. הוא איננו מופיע לפנינו לא בתור גבור ולא בתור נביא. אין אנו מוצאים בנפשו שאיפות רוחניות כבירות – יותר מדי הוא מלא שאיפות גשמיות ועל הכל תאות הממשלה והשלטון. אין אנו מוצאים בו גם גבורה ותומת נפש של הגבורים הקדמונים – יותר מדי הוא בן מלך מפנק, „איש יפה בכל ישראל להלל מאד" 37), ערום ו„מגנב את לב אנשי ישראל" 38). בערמה הרג את אחיו אמנון 39), בערמה בקש לו את המלוכה 40). לא כאלה הלק נזירי־ישראל, כי באמונה הם עושים את מעשיהם ואמת וצדק בקשה נפשם.

ד) התקופה הראשונה.

(המשך. מאליהו הנביא ועד עמוס הנביא).

(התפתחות התרבות והכרת השניות. הבעל. אליהו הנביא. מלאך השלום. ערכו בתולדות ישראל. הקינים. בית הרכבים. עמוס. הנזיר והרועה הקדמון. הנזיר והנביא).

ההים בארץ־ישראל הלכו הלוך והתפתח, הלוך וגלה את הסתירות המסתתרות בתוכם. רחוק היה הצפון מן הדרום ורחוקים היו יושבי־הצפון מיושבי הדרום ויהיו לשתי ממלכות איבות אשה את אחותה. רחוקות היו מירושלים ושומרון מן היערות והכפרים אשר סביב להן וכאשר שלחו „קציני בית ישראל" את גובה המסים אל „עם הארץ" „וירגמו כל ישראל בו אבן" 1). „ובעתים ההם

37) שם.

38) שם, ט"ו ה'.

39) שם, י"ג כ"ח–כ"ט.

40) שם, ט"ו א'–ו'.

1) מלכים א', י"ב י"ח; דברי הימים ב', י'

אין שלום ליוצא ולבא כי מהומות רבות על כל יושבי הארצות וכתתו גוי בגוי ועיר בעיר" 2). מבית ומחוץ נשמעה אנקת האדם הבוז והשסוי, גוה הרגשת השלום והאחדות מן הלב והרגשה חדה ממארת ומכאבת של סתירות אין סוף כרסמה את שרשי הנשמה. החל האדם לשכוח תפלה זכה נוחה ושקטה, אשר כנהל אפרסמון היא נמשכת לאט לאט ומדי עברה הרפא כל מכאוב ותשרה שלום ונחת. אכולי-ניגודים, קרועי-הספקים עמדו הכהנים לפני אלהיהם ויצעקו „בקול גדול ויתגודדו בחרבות וברמחים עד שפך דם עליהם" 3), אולי ירחם „בעל-החמה", ירח את ריח „החלבים והדמים" ויחוס על האדם הסובל הנאנק מעצמת מכאוביו ויוריד עליו את השפעתו האלהית. שכח הכהן הישראלי את מצות ה' אלהיו: „כל איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש להקריב את אשי-ה', מום בו, את לחם אלהיו לא יגש להקריב" 4). „אל רחום וחנון" היה לאל „קנא ונוקם" „בעל-חמה" ו„דורש דמים". ונביאי-ה' היו ל„נביאי-הבעל" „ויתגודדו כמשפטם". נסתלקה שכינה מישראל, פנה זיוה, פנה הודה „ויהי קצף גדול על ישראל".

אז עלה ממדבר יהודה חזיון נשגב ונפלא, נגלה איש הפלאות אשר קרא בפי העם: אליהו הנביא. אין יודע מי היה האיש הזה, מה מוצאו ומה אחריתו? פתאום נגלה ופתאום נעלה „בסערה השמימה". נזיר היה האיש, „בעל שער" 5). עטוף „אדרת" 6) ו„אזור עור אזור במתניו" 7). בודד התהלך במדבר, לן „תחת רותם אחד, 8) או במערה „אשר בהר האלהים חורב" 9), ויש אשר הסתתר „בנחל כרית אשר על פני הירדן והעורבים מביאים לו לחם

---

2) שם, ט"ו ה'—ו'.

3) מלכים א', י"ח כ"ח.

4) ויקרא, כ"א כ"א.

5) מלכים ב' א' ח'.

6) מלכים א' י"ט י"ג.

7) מלכים ב', שם.

8) מלכים א', י"ט ד'.

9) שם, שם ה'—ט'.

בר־טוביה .

ובשר בבקר להם ובשר בערב ומן הנחל ישתה" 10). אבל מן המדבר עיניו צופיות אל כל הנעשה בין החיים בתוך ישראל וגם מעבר לישראל. מן המדבר הוא בא להוריד אל העם את מלכות השמים בכח אמונה מפרקת הרים, אהבה בוערת וקנאה הוצבת להבות אש. „קנא קנאתי לה' אלהי צבאות" אומר הנביא על עצמו 11). אבל הקנאה מאין תמצא אם אין אהבה עזה קודמת לה? רק האוהב הוא קנאי „דלית קנאה אלא ברחימותא ומגו רחימתא אתי קנאה" 12) ואוהב וקנאי היה אליהו הנביא. בשם ישראל ואלהי ישראל שחט את נביאי הבעל 13), הגיד למלכים – לאחאב ולאיזבל ולאחזיהו בנם – את פשעם באומץ לב ובעוז נפש, משח מלכים חדשים גם לישראל גם לארם והקים נביאים 14) אשר ימשיכו את עבודתו הלאה. בשמם עשה נפלאות, הוריד אש 15) וגשמים 16) מן השמים והחיה מתים 17). נכונה היתה דרכו לפניו וספקות והרהורים רעים לא ענו נפשו. כמשה איש האלהים לא חת ולא נסוג אחור מפני כל מעצור ושטן. כוכבו מאיר לפניו והוא הולך אליו ומוליך את העם אחריו בצעדים מאוששים, בלב בטוח כי גם הנחשלים יבואו – יבואו ואם גם אחרי דורות רבים. יודע הוא, כי דרכו היא – דרך החיים, דרך הנצחון על מכשולי החיים. יודע הוא, כי כל החיים חייבים ללכת בדרך החיים, כי דרך אחרת אין להם, והוא מושך אותם אל דרך החיים בכח גדול וביד חזקה. בתמונת הנזיר הנביא אליהו נקל הוא להכיר את רשמי תמונת אבותיו הנזירים הגבורים – תמונת שמשון הגבור ואחות־מרעהו. זאת הקומה הרמה, אלה גלי השערות הארוכות, אלה תוי־הפנים המוצקים ומבטי־העינים היורות זקים וחצים, זה הצואר

10) שם, י"ז, ה'–ו'.

11) שם, י"ט, י"ד.

12) זוהר פרשה מצורע.

13) שם, י"ח מ'.

14) שם, י"ט ט"ז–ט"ז.

15) שם, י"ח ל"ח.

16) שם, שם מ"א–מ"ה.

17) שם, י"ז כ"ג.

אשר לא עלה עליו כל עול וזה כה־האיתנים מוסדי הארץ. רק הרצון חזק ואמיץ בנשמת הנביא רב יתר מאשר בנשמת זקנו הגבור. הגבור כרע נפל לפני האשה אבל רצון הנביא לא נכנע לעולם מפני האשה. במלחמת הנביא עם איזבל נצח הנביא והאשה נפלה שדודה ולא נותר מאומה מכל המעשה אשר עשתה ומכל שאיפותיה ותאותיה אשר שאפה ואשר התאוה „ולא מצאו בה כי אם הגלגולת והרגלים וכפות־הידים".

והעם ידע מה היה אליהו לו — ידע לא בהכרה שכלית כי אם בהרגשה טבעית ובנטיה פנימית. להעם היה אליהו הנביא לא הקנאי הגדול והנורא כי אם „מלאך־השלום". אליהו הנביא הוא העומד בין האבות ובין הבנים, המשיב „לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", המחבר את תולדות ישראל אלה לאלה להיות אחד. בשעה שהגיע המשבר הנורא בתולדות ישראל, אפרים התחיל מתבולל בעמים וה„בעל" התחיל דוחק את רגלי שכינת ישראל כביכול, בשעה שדומה היה, כי ישראל יהיה ככל הגוים הקטנים הקרובים אליו במקום ובגזע לכשיגיע שעתו כעמון וכמואב יעבור מן העולם מבלי כל זכר ומבלי כל השפעה על העולם — באותה שעה נתגלה אליהו הנביא ועשה שלום „בין ישראל לאביהם שבשמים", החיה את רוח האומה ו„הוסיף בה כח" להמשיך את עבודת העבר לעתיד ביתר שאת וביתר עז. והעם האמין, כי „לפני בוא" היום האחרון, „יום הגדול והנורא", יתגלה עוד הפעם אליהו הנביא „והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" ועשה שלום בין העבר והעתיד אשר לתולדות ישראל. בהגדות העם בכל הדורות. נוטל אליהו הנביא חלק בראש גדולי ישראל. בחזיונות הנזירים והחסידים נעלמות. תמונות הנזירים הגבורים אשר היו מאז ומעולם מאחרי תמונת אליהו הנביא. רק אליו עיניהם צופיות ולהגיע אל המדרגה שעליה עמד נכספה גם כלתה נפשם.

אליהו הנביא לא היה מתבודד. אבל בודד היה בעמו. תמונתו מתעלה ומתרוממת על בני דורו ועל בני הדורות הקרובים אליו. רק מעט מעט נתבררה התמונה הזאת להעם ונתגלה לו כל גדלה וכל עשרה. גם האנשים הקרובים אליו לא הבינו את מחשבתו הגדולה ולא יכלו להעלות עליה בשר וגידים. מה דלים המה הנסיונות

אשר עשה יהוא בן נמשי כדי להגשים את המחשבה הזאת בחיים! יהוא הכרית את בית אהאב בן עמרי עובדי הבעל, הרג גם את כהני־הבעל „וישמד את הבעל מישראל" אבל אזלת ידו למלא את המקום הריק, אשר נשאר אחרי ביטול עבודת אל נכר בישראל. „ופקדתי את דמי (בית עמרי אשר נשפך) יזרעאל על בית יהוא" 18) —אומר אחד הנביאים הגדולים — להנם נשפכו הדמים וקולם צעק מן האדמה.

קרובים ברוחם לאליהו הנביא אבל נוחים ושקטים ממנו היו הנזירים מבית הרכבים, אשר אביהם הי בימי יהוא בן נמשי. גם תולדות האנשים האלה לוטות בערפל ואין אתנו יודע בברור מאין באו. רשימה היסטורית עתיקה מונה בין משפחות כלב מבני יהודה „משפחות סופרים יושבי יעבץ תרעותים שמעתים שוכתים — המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב" 19). מי המה „הקינים" האלה? המסורת של התנאים והאמוראים אומרת פה אחד, שהקינים אלו הם בניו של יתרו חותן משה שנקרא „קיני" והן הן בניו של רכב שנקראו „בית רכב" או „בית הרכבים". זוהי דעת הספרי 20) ולזה מסכימים גם רבי סימאי 21) ורבי יוחנן 22) גם המפרשים הקדמונים רש"י 23) וראב"ע 24) ואחרים. התרגום המיוחס לאונקלוס הולך כנראה עוד הלאה. הוא חושב כי משפחת „הקיני", אשר ממנה יצא חותן משה, היא היא „הקני" מעשרת העמים שהראה הקדוש ברוך לאברהם אבינו 25). ובאמת הדבר תמוה: שלשת העמים (הקיני והקנזי והקדמוני)

---

18) הושע, א' ד'.

19) דברי הימים א', ב' נ"ה.

20) פרשה בהעלותך.

21) סוטה, י"א א'; סנהדרין ק"ו א'.

22) שם, ק"ד א'.

23) בפירושו על התורה במדבר (כ"ד כ') ובפירושו על הש"ס (שם, שם).

24) בפירושו על התורה.

25) אונקולס מתרגם את השם „קיני" הנזכר בין עשרת העמים הללו (בראשית ט"ו י"ט) גם את השם „הקיני" הנזכר במדבר (שם) „שלמאה" (שלא כדעת חכמי התלמוד, בבא בתרא נ"ו א'), כי במקום האחרון הכונה

היכן נעלמו, שבכל התורה כולה לא נזכרו אלא שבעה עמים שנכבשו על ידי ישראל ולא עשרה כמו שהובטח לאברהם אבינו? אבל אם נניח, ששלשת העמים הנזכרים התערבו בישראל במשך הזמן שעבר מימות אברהם אבינו ועד כיבוש הארץ, לא יפלא עוד הדבר. בנוגע להקני הרי יש לנו ראיות מוכיחות שנתערב בישראל, כמו שנזכר למעלה, ו„הקנזי" אפשר שממנו יצאה משפחת „כלב בן יפונה הקנזי" 26) שמשפחת „הקנים" היתה קרובה לה והתיחסה עליה, כמו שנמצא ברשימה הנזכרת ב„דברי הימים". אמת, ברשימה זו גם „משפחת כלב" גם „הקנים" מיוחסים לשבט יהודה, ואיך זה אפשר להניח, שגם „הקנים" גם „משפחת כלב" היו מבני עמים אחרים? אבל כבר העיר על זה הרשב"ם ואמר: 27) „בני יהודה קא חשיב ואזיל בדברי הימים ואיכא למימר דכל הני דקא חשיב משבט יהודה היו מצד האב או מצד האם", כלומר: נתערבו בשבט יהודה.

משפחת „הקיני", שממנה יצא חותן משה, היתה, כנראה, משפחה מדינית 28). המדנים היו „אנשים כוהרים" 29) בנגב ערב ורבים מהם היו רועים יושבי אהל ומקנה 30). הכתובות שנמצאו ב„ארץ מדין" מלמדות אותנו, שיושבי הארץ הזאת הגיעו כבר בזמנים קדומים לעבודת־אלהים שנתפתחה הרבה 31). גם במסורות התורה מתגלה לפנינו תמונת „הקיני חותן משה" „כהן מדין" בתור איש המעלה.

לבני קיני חותן משה (שלא כדעת האברבנאל בפירושו על התורה. שם, שם) יוצא גלוי מן הנאמר בשמואל א' ט"ו ה'.

26) עיין ריאל אנציקלופדיה של הרצוג־הויגק (ערך רעכאביטען).

27) בפירושו למסכתא בבא בתרא (צ"א ב').

28) חותן משה נקרא בתורה „כהן מדין" (שמות, ג' א'; י"ח א') ובנביאים ראשונים „קיני חותן משה" (שופטים, א' ט"ז). במדבר (י' כ"ט): „חובב בן רעואל המדיני חותן משה" ובשופטים (ד' י"א): וחבר הקיני נפרד מן מבני חובב חותן משה".

29) בראשית, ל"ז כ"ח.

30) שופטים ו' ה'.

31) עיין בספרו של הומל: די אלטאריענטאלישען דענקמאֶלער אונד דאס אלטע טעסטאמענט (ברלין, 1903, עמוד 37).

הוא יעץ למשה עצה מהכמת בנוגע להסתדרות השופטים „וישמע משה לקול חותנו ויעש ככל אשר אמר" 32). משה מבקש גם את בן הותנו ללכת את ישראל ואומר לו: „אל נא תעזוב אותנו כי על כן ידעת הנותנו במדבר והיית לו לעינים" 33). אבל משפחת „הקיני" לא נתערבה בישראל רק מעט מעט. „אישיותה" המיוחדת נשתמרה עד זמן מאוחר 34). רבים מהם „עלו" אמנם „מעיר התמרים את יהודה" „וילך וישב את העם" 35) ב„ערי הקיני" 36) אבל רבים מהם נשארו גם אחרי כן נודדים במדבר ויושבים באהלים. אנו מוצאים את „הקיני" הרחק מארץ־ישראל חונה בקרבת העמלקים 37) ועל „בית חבר הקיני" מסופר כי „נפרד מקין מבני חובב חותן משה ויט אהלו עד אלון בצעננים אשר את קדש" 38). מכל האמור למעלה אנו למדים, שמשפחת „הקיני" החזיקה בדרכי חיה הישנים ולא מצאה נחת בתרבות החדשה שהתפתחה בישראל לאחר שנתישב בארץ כנען. ובלעומת שהתגברה התרבות החדשה בישראל וביהודה ויחד עמה עבודת הבעל — אלהיותה של אותה התרבות — כן הלכו הקינים הלוך והתרחק מישראל החדש הלוך ושוב אל ישראל העתיק. יהונדב בן רכב יצא את יהודה להסתפח להבורתו של אליהו הנביא 39).

---

32) שמות, י״ח י״ט כ״ה.

33) במדבר, י׳ ל׳—ל״א.

34) כדמוכח ממאמר הירושלמי (בכורים פרק ג׳): בני קיני מביאין ולא קורין.

35) שופטים, א׳ ט״ז.

36) שמואל א׳, ל׳ כ״ט. נוסחת השבעים „הקניי".

37) במדבר, כ״ד, כ״א; שמואל א׳, ט״ו ו׳.

38) שופטים ד׳ י״א.

39) גריץ (געשיכטע דער יודען, II) מוכיח ש„בית הרכבים" לא היה מן „הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב" לפי שאלו האחרונים מתיחסים ליהודה ויהונדב בן רכב אבי „בית הרכבים" נמצא בממלכת ישראל. אבל אי משום הא לא איריא. אפשר הדבר וקרוב מאד, שיהונדב בן רכב בא להסתפח בחברת אליהו הנביא אשר בישראל ואחר כך שב הוא או בני משפחתו ליהודה. ראיה לדבר, שסמוך לזמן החורבן אנו מוצאים את „בית הרכבים" ביהודה.

יהוא בן נמשי, אשר התימר בלבבו כי הוא עושה רצונו של הנביא הגדול, בקש את קרבת יהונדב ורצה להראות לו את „קנאתו לה'". אחרי המטבח ביזרעאל הלך יהוא „משם וימצא את יהונדב בן רכב 40) לקראתו ויברכהו ויאמר אליו: היש את לבבך ישר כאשר לבבי עם לבבך? ויאמר יהונדב: יש ויש! תנה את ידך! ויתן ידו ויעלהו אליו אל המרכבה ויאמר: לכה אתי וראה בקנאתי לה'! וירכבו אותו ברכבו" בלכת יהוא להכות את כל הנשארים לאחאב" יהונדב מתהלך עמו ונבוא יהוא אל „בית הבעל" להשמיד את עובדי הבעל יהונדב בא עמו. אבל יהונדב נוכח מהר, כי לא דרכו יהוא דרכיו. הוא נואש לגמרי מן התרבות החדשה ויצוה על בניו לאמר: „לא תשתו יין אתם ובניכם עד עולם ובית לא תבנו וזרע לא תזרעו וכרם לא תטעו ולא יהיה לכם, כי באהלים תשבו כל ימיכם, למען תחיו ימים רבים על פני־האדמה, אשר אתם גרים שם". וכל בית הרכבים שמר את מצות אביו. האנשים והנשים, הבנים והבנות נשמרו לבלתי שתות יין ולבלתי בנות בתים, כרם ושדה וזרע לא היה להם ובאהלים ישבו כל ימיהם. רק בעלות נבוכדנאצר מלך בבל על יהודה ויאמרו איש אל אחיו: „בוא ונבוא ירושלים מפני חיל הכשדים ומפני חיל ארם" וישבו בירושלים. פה ראה אותם ירמיהו הנביא ויאמר להם: „כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל: יען אשר שמעתם על מצות יהונדב אביכם ותשמרו את כל מצותיו ותעשו ככל אשר צוה אתכם — לכן כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל: לא יכרת ליונדב בן רכב עומד לפני כל הימים" 41). כאשר עלו היהודים מן הגלה היו „הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב" „סופרים" 42) ויושבים בלשכת הגית" 43).

---

40) „בן רכב" רוצה לומר: בן משפחת הרכבים (ריאל־אינציקלופדיה בערך הנזכר).

41) מלכים ב', י' ט"ז–כ"ד.

42) ירמיהו, ל"ה.

43) דברי הימים א' ב' נ"ה: „ומשפחות הסופרים יושבי יעבץ" וכולי. המלות „יושבי יעבץ" קשות להבין (הנוסחא „יושבי היבוסי" אינה מוכרעת). השוה מה שנאמר על יעבץ דברי הימים (שם, ד' ט'–י'). גם יעבץ זה מתיחס לבני יהודה והיה אדם מצוין בדורו „נכבד מאחיו". ההגדה עושה אותו גדול

אם נתבונן מקרוב אל חיי הנוזירים מבית הרכבים לא נמצא גם בהם סגפנות ושנאת החיים. כמהם כאליהו הנביא ככל הנוזירים אשר היו בימים ההם מוחים רק נגד אותה הצורה שקבלו החיים הישראליים בשעתם. „הקינים" רוצים לתקן את חטאו של „קין"(45) שהביא לעולם את „הקנין"(46) ואת תרבות עבודת האדמה ואת כל הצרות הכרוכות בעקבם. ה' אלהי־ישראל הוא אלהי הרועים הקדמונים, הוא „רועה נאמן", וישראל „עם מרעיתו וצאן ידו". הבל „איש רועה צאן" עבד את אלהיו באמונה „וישע ה' אל הבל ואל מנחתו", אבל אל קין „עובד האדמה" „ואל מנחתו לא „שעה"(47) ישראל מונין ללבנה על דרך הרועים הקדמונים. ובזמן ש„לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל" משה „רועה" היה את „הצאן" „וירא ה' אליו" ויבחר בו לרעות את ישראל.(48). דוד הגדול במלכי ישראל רועה היה „ויקחהו ה' ממכלאות צאן מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו"(49). „הנביא הגדול עמוס מעיד על עצמו: „לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי כי בוקר אנכי ובולס שקמים ויקחני ה' מאחרי הצאן ויאמר אלי ה': לך הנבא אל עמי ישראל!"(50). הוא מדבר קשות את פושעי ישראל „השותים במזרקי יין" (51 , ויין

בתירה (תמורה ט"ז א') על דרך „הסופרים" (עיין ירושלמי שקלים פרק ה') ומספרת עליו נפלאות (מסכת כלה רבתי סוף פרק שלישי) ונזכר גם בהלכה: אחרים אומרים שעורין של עונשין בית דינו של יעבץ תקנום (יומא פ' א'.

44) ספרי פרשה בהעלותך; סוטה י"א א'; סנהדרין ק"ד א', ק"ו א'.

45) שופטים, ד' י"א: „והבר הקיני נפרד מקין" וכולי ובפירוש רבי אברהם אבן עזרא לבמדבר (כ"ד כ"א): „וקין הוא הקיני".

46) יוסיפוס (קדמוניות היהודים, ספר א' פרק ב'): „קין. כלומר: קנין". עיין שם כל הרצאת הספור של קין והבל.

47) בראשית ד'. כל הספור מלא הרוח העתיק המתנגד לעבודת האדמה ולכל התרבות המורכבת בכלל.

48) סוכה, כ"ט א'.

49) תהלים, ע"ח ע'–ע"א.

50) תהלים ז' י"ד–ט"ו.

51) תהלים ו' ו'.

ענו״שים ישתו בית אלהיהם״ 52) ואומר להם: „ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים — האף אין זאת בני ישראל? נאם ה׳ — ותשקו את הנזירים יין ועל הנביאים צויתם לאמר: לא תנבאו!״53). קרובים ורחוקים היו הנזירים והנביאים זה אל זה: גם הנביא היה נזיר עולם, אשר „בטרם יצא מרחם״ הקדישו 54) ה׳ לעבודתו, אבל הנביא לא מצא הפץ ולא יגע מרגוע בהחיצוניות של הנזירות. מחשבותיו הרקיעו לשחקים ודבר ה׳ כאש בוערת בעצמותיו ומתפרצת כפעם בפעם כלהבות מתוך הררי־געש. הנזיר מובן היה לעמו ובתוכו נמצא. אבל הנביא עמד מעל לעמו ועיניו שוטטו למרחקים. מוזר 55) „ומשוגע״56) היה הנביא בעיני אחיו, אשר לא תכנו להותו הגדולה — כי „אויל־הנביא משוגע־איש־הרוח״57).

ברור הדבר, כי גם אחרי אשר עבודת ישראל ואלהי־ישראל התחילה מקבלת יותר ויותר צורה תוכנית במחשבות גדולי העם והנזיר־הגבור היה לנזיר־נביא — לא היתה הנזירות לסגפנות ולפרישות מן החיים. גם אחרי אשר נצחה תמונת אליהו הנביא את תמונת שמשון הגבור בחזיונות הנזירים נשארו הנזירים נאמנים להחיים ושואפים לאחות את הקרע שבהם ולתת גוף ודמות הגוף למשאות־הנפש. המדבר הדל אמנם מהיות סמל הגבורה הישראלית והיה לסמל הפשטות והתמימות, הטבעיות והאלהיות, אבל למקלט לנסים מפני החיים לא היה. במדבר יהודה הרחק מאדם־העיר, הרחק מן הכרכים „שיש בהם שבועת שוא ושבועת שקר וגזל ועריות״, משוטטים היו נזירי־ישראל גם בתקופת הבית הראשון גם בתקופת הבית השני. אבל המדבר רק כור עוני היה לנזירי־ישראל לצרף ולטהר בתוכו את הנשמה, לנערה מן האבק ומן התלאה אשר דבקו בה ולהשיבה לאיתנה הראשון והטבעי. איתני־רוח אמיצי־רצון עלו הנזירים מן

---

52) תהלים ב׳ ה׳.

53) שם, י״א–י״ב.

54) ירמיהו, א׳ ה׳.

55) עיין ביחוד ישעיהו נ׳.

56) מלכים ב׳, ט׳ י״א.

57) הושע, ט׳, ז׳.

המדבר לערי ישראל לשאת את משאם הקשה על השאננים והגאיונים, אשר עשו להם את התרבות קרנים לנגח בהן את העם ולדכאו דכדוך הגוף והנפש. הנזירים־הנביאים היו כרוח סערה הבאה מעבר המדבר לטהר את האויר ולטאטאו במטאטא השמד. גדול היה כח האנשים האלה — זה כחם לאלהים, ודבר י׳ בפיהם — כפטיש יפוצץ סלע.

ה) תקופת המעבר.

(הנביאים מבשרים את הסערה. גלות עשרת השבטים. הפסקת החיים הלאומיים בכל מלואם. ירושלים בתור מרכז רוחני. מיכה וישעיהו. התגברות העצבות. ענוי ארץ ואביוני אדם. נאנחים ונאנקים. ירמיהו הנביא ואבלי ציון).

הנזירות העתיקה מלאה אהבת־החיים ושמחת־החיים. חי ואוהב שמשון הגבור. חיה ושמחה חבורת שמואל הנביא. „חבל נביאים יורדים מהבמה ולפניהם נבל ותוף וחליל וכנור והמה מתנבאים". גם אלישע בן שפט „אשר יצק מים על ידי אליהו"1) אומר: „קחו לי מנגן!" — „והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה׳"2). אבל עוד קול העם נשמע למרחקים ברעו, עוד בתולת ישראל תעדה תפיה ויוצאה במחול משחקים, עוד השאננים בציון והבוטחים בהר שומרון פורטים על פי הנבל ושותים יין בשיר ובמשוש תפים ובנגינות — והנה קול מר צורח נשמע ברמה: הסר מעלי המון שיריך וזמרת נבליך לא אשמע! אל תשמח ישראל אל גיל כעמים! מה זה קרה ומה נהיתה פתאום? האם לא הכו אמציהו ועזיהו מלכי יהודה מכה רבה באדום ובפלשתים, בערביים ובעמונים? האם לא הרחיב ירבעם בן יואש מלך ישראל את גבול ישראל מלבוא

---

1) מלכים ב׳, ג׳ י״א. 2) שם, שם ט״ו.

תמת ועד נחל הערבה; לא הראה גבורות במלחמתו עם שונאי ישראל מסביב? למה זה הרעים קול הנביא: „ישראל גלה יגלה מעל אדמתו!" „לא אוסיף עוד ארחם את בית ישראל"? מי גלה פתאום את הרז, כי עוד טרם יעברו „שבעים שנה כימי מלך אחד" „בעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם"? מלך אשור! אבל ממלכת ישראל הן היתה תקועה תמיד בין אשור ובין מצרים ולא יראה ולא פחדה וגם כאשר נמלא האויר שאון הצפרים המבשרות את הסערה לא נפל לב חכמי המדינה עליהם: מנהיגי יהודה נשאו על כתף עירים חיליהם ועל דבשת גמלים אוצרותם אל פרעה מלך מצרים3) ומנחם בן גדי המולך בשומרון נתן לפול מלך אשור אלף ככר כסף להיות ידו אתו להחזיק הממלכת בידו!4). חכמי המדינה עשו א תמעשיהם באמונה ובבטחה כדרכם ובשעות החופש והמרגוע משחו בראשית שמנים את בשרם, אכלו כרים מצאן ושתו והתגעשו והתהוללו, התנו אהבים והתניפו ארין בזנותם ובהוצפת־תאותם והשפילו את גבהות האדם באשר הוא אדם חלק אלה ממעל והכזיבו את אמת־החיים ואת אלהי־החיים. איש מהם לא נחלה על שבר יוסף, לא דאג לגורל העם אשר הוא לבדו נשא את כל העול של החיים הלאומיים, את כל הסבל אשר שמו על שכמו רוכביו ומנהיגיו מבית ואויביו ולוחציו מחוץ. איש מהם לא הרגיש את תוצאות המעשים ואת אחריות המעשים אשר יעשה האדם, לא הכיר ולא רצה להכיר את העונש הכרוך בעקבי החטא — לא את העונש הבא על היחיד החוטא ולא את העונש הבא על החברה שהיא, היחיד החוטא, עצם מעצמיה ובשר מבשרה. אבל רגש היושר הדבתי והלאומי, רגש האחריות הגדולה, אשר נמחה מלב הרעים והמנהיגים לא מת בקרב האומה. הוא הצטמצם בנשמתם של מתי מעט מבחירי האומה, מן „העליונים־התחתונים", „המשוגעים ואנשי הרוח". בכח רגש האחריות הנוראה הכירו היחידים האלה את הסערה הקשה המתרגשת לבוא על האומה, הכירו את העונש הקשה שחטא האדם גורר אחריו על כל האומה כולה — „איש אחד יחטא ועל כל העדה

---

3) ישעיה, ל„ ו'.

4) מלכים ב', ט"ו י"ט.

יצא הקצף" — לפי שהאדם לא נברא יחידי בעולם, יצ"ר הברתי הוא ולכל מעשיו יש תוצאות חברתיות בין לטובה ובין לרעה. „האויל הנביא" ראה מה שלא ראו חכמי המדינה, ראה את העתיד להולד ממעשי האנשים האלה וכל העוזרים על ידיהם, — „ראשי יעקב וקציני בית ישראל". לא את אשור ולא את מצרים ראה הנביא ויתת — כי את החטא ואת הרקבון הבא אחריו. אשור הוא רק — מטה-הזעם, גרזן — החוצב. מצרים — אדם הוא ולא אל נקמות. „לא הנחש ממית — אלא החטא ממית". הושע בן בארי קורא בשצף-קצף ובכאב נורא: „אלה וכחש ורצוח וגנוב ונאוף פרצו ודמים בדמים נגעו — על כן תאבל הארץ ואומלל כל יושב בה"(5). בקריאה זו מתבטאה כל הרגשת האחריות של האומה. בקריאה זו מתבטאה השקפת-עולם שלמה: ביסודו של עולם מונח לא רק קשר סתם של עלה ועלול אלא גם קשר מוסרי של חטא ועונש, כלומר: של החטא בתור עלת העונש. מעשה החטא מוליד בהכרח את העונש בעולם (על כן תאבל הארץ!). עמוס רואה את המעשה הנעשה והוא נאנח ונאנק מעצמת הכאב, הוא שומע כבר באזניו, כי „בכל רחובות מספד ובכל חוצות יאמרו: הו-הו! וקראו אכר אל אבל ומספד אל יודעי נהי ובכל כרמים מספד". ועמוס לא היה יחיד בישראל, מהר רבו ועצמו „האנשים הנאנחים והנאנקים" על התועבות הנעשות בישראל ועל תוצאות-התועבות.

חזון הנביאים בא ונהיה. נעשה הנתוח המסוכן בגוף האומה, ניטל ממנה ראשה ורובה. מה יהיה הלאה? הדבר היה ברור לכל מטיבי ראות: ממלכת יהודה הקטנה לא יכלה לרשת את „אחותה שומרון הגדולה", לא יכלה לשאת את דגל האומה ביד חזקה ובזרוע נטויה כדוד המלך בשעתו או אפילו כאחאב בן עמרי וכירבעם בן יואש בשעתם. קטנה וחלשה היתה ממלכת יהודה בימי ממלכת ישראל ואף כי אחרי מפלתה של זו. „עשרת השבטים" היו חיים לאומיים שלמים, ממלכתם לא היתה כנסיה דתית אלא חברה לאומית, האמונה היתה הפרי העליון על עץ החיים הלאומיים, אבל לא העץ עצמו. היהיה כדבר הזה גם ביהודה? התוכל יהודה לעמוד ולהתקיים בקרבת

(5 ד' ב'—ג'.

אשור ובבל בתוך ממלכת־חולין, אשר לה שאיפות ארציות ומטרות מדיניות? התשובה על השאלה החמורה הזאת היתה שלילית. גדולי האומה הכירו מיד, שרק יהודה מתכנסת בתוך עצמה, פורשת את עצמה מתאות מדיניות ומקדשת את עצמה כליל לעבודה רוחנית ומוסרית היא תקום ותהיה, לא תעורר קנאה בעמים ולא תהיה לברות לשניהם החזות. יהודה או תעבור מן העולם כהרבה ממלכות אחרות, כממלכת ישראל — או תהיה לאומה דתית, אומה חיה בכח האמונה ולשם האמונה. ירושלים אי אפשר לה להיות למרכז של הולין כמו שהיתה שומרון בשעתה — היא לא תהיה לגמרי או תהיה למרכז מוסרי ורוחני.

ההכרה הזאת גלתה אופקים חדשים, סללה מסלול ודרך חדשה — „ודרך הקדש יקרא לה׳". אבל מאחורי ההכרה הזאת עמד היאוש הנורא מן החיים השלמים של האומה ולפניה רבץ השפק המר בכחה של שארית ישראל להתנשא אל אופקים החדשים. גדולה היתה משאת הנפש — אבל ארוכה הדרך אליה ומלאה היא סכנות נפשות. „ההשיבות מטלת חובות".

ישעיהו הנביא ומיכה המורשתי — אלה המה שני הנביאים הגדולים של תקופת המעבר. המה הסוללים את הדרך החדשה אל התכלית הגדולה שהמה קובעים לשארית ישראל „הצילעה והנדחה". התכלית היא גדולה ואין גדולה ממנה, התכלית היא יהודה ואי אפשר שתהיה אחרת. „מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים" — זוהי התכלית. אבל היש כח בציון, היש כח ביושב ירושלים לעלות ולהגיע אל אותה התכלית? האם לא יהיה הראש גדול יותר מדי מן הגוף, הרוח נשאה ונעלה יותר מדי מן החומר שמתוכו היא מדברת, התכלית למעלה מן האמצעים הנמצאים בידי השרידים והפלטים? — ובנשמות הנביאים הגדולים מתרוצצות הרגשות שונות, אבל ושמחה, יגון ונחמה, שפק ותקוה עורכים מלחמה זה את זו, מתגברים זה על זו ונבלעים זה בזו.

הנה מיכה המורשתי עומד על הר ציון ופניו נוהרות ועיניו בוערות למראה העתיד הנשגב הנגלה לפניו. הוא רואה גוים רבים הולכים אל הר־ה׳ ומטפסים ועולים עליו וככל אשר יעלו כן יעלה

כר־שוביה

הר־ה׳ ונשא הוא מגבעות עולם ולענני שמים יעלה. שיאו ועם שמי־השמים יתלכד והיו כולם יחד מתולעים באש של מעלה מזהירים בזוהר הרקיע ומפיצים נגה ואורה לכל העולמות אשר בשמים ממעל ובארץ מתחת. הנביא טובל בים האורה ומתנשא מגל אל גל, הולך ועולה הולך ומאיר -- ופתאום והנה עב קטנה עולה מתחת והכל מתקדר בעבים והשך ועלטה מסביב והשכו עיני הנביא ומתוך החשכה יללה נוראה תשמע למרחקים – „אללי לי!" מילל הנביא והד כל העולמות כולם מילל לעומתו מאלפי עברים: אללי לי! אללי לי!"

וישעיהו בן אמוץ הנביא עודנו עומד איתן על מקומו כסלע נטוע בלב ים. עיניו נטויות למרחקים ואזניו קשובות לקול אלהיו. „את מי אשלח ומי ילך לנו?" – שואל הקול והנביא משיב באומץ־לב ובבטחה: „הנני! שלחני!". „לך!" מצוה הקול והנביא הולך והוא מגיד לעם את פשעו ולבית יעקב את חטאתו. חזות קשה הוא חוזה על ההוה, אבל גדולות ונפלאות הוא מנבא ל„אחרית הימים". גדול יום־ה׳ ונורא הוא, יום הוא על כל ארזי־הלבנון ועל כל אלוני־הבשן, על כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות – אבל הר־בית־ה׳ לא ימוט ולא ינוע. נכון יהיה בראש ההרים ונשא מגבעות, ודבר ה׳ מעליו ירעים לעמים רבים ואורו יאיר על כנפות כל הארץ והלך כל האדם לנגה זרחו!

אולם גם על פני הנביא האמיץ, אשר דם מלכים נוזל בעורקיו ולב אריות דופק בקרבו, רובצת עננה. קמטים מפיקים עצב עמוק מתפתלים כנחשים מסביב לעין השמאלית ובזויות הפה. זה כבר פשט את „אדרת הרועים"6), שהנזירים והנביאים7) היו מפשילין אותה על גביהם. בשק כסה הנביא את מתניו ויש גם אשר פתח השק מעל מתניו ונעליו הלין מעל רגליו וילך „ערום ויחף שלש שנים"8).

---

6) זכריה, י״א ג׳: „קול יללת הרועים כי שודדה אדרתם".

7) אדרת אליהו הנביא (מלכים ב׳, ב׳ ח׳), „אדרת שער" של הנביאים (זכריה, י״ג ד׳), אדרת השער של יוהנן המטביל.

8) ישעיה, כ׳ ב׳. השק הוא סימן אבלות. שם, כ״ב י״ב: ויקרא ה׳ צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק. שם, ל״ז א׳–ב׳: ויקרע את בגדיו ויתכס בשק... וישלח את אליקים... מתכסים בשקים. אסתר, ד׳ א׳: ויקרע את בגדיו וילבש שק ואפר.

בחבורת ישעיהו לא נשמע מעולם קול „נבל וחליל ותוף וכנור״ ומנגנת המנגן. אמת, פה לא היו גם מתגודדים „בחרבות וברמחים״, לא היה בודאי גם „נופל ערום״. האומה נזדקנה בינתים והלך־הנפש של בחירי בניה נשתנה, כי ירד ענן עצבת ויכס אותם. „הילדים, אשר נתן ה׳״ לישעיהו, אשר הקדישו את עצמם כליל לעבודת־ה׳ והזירו את עצמם מן העולם ומשמחת־העולם — קראו בשמות: „דורשי־ה׳ ״, „למודי־ה׳ ״, „ענוים״, „ענוי ארץ״, „אביוני־אדם״9). כבר מן השמות האלה אנו למדים עד כמה נשתנו תלמידי ישעיהו מ„להקת הנביאים״ ומ„בני־הנביאים״, אשר כתרו את נביאי אפרים10) מרחק רב צריכה היתה האומה לעבור עד שבני־נביאיה נעשו לענוי ארץ ואביוני־אדם.

וכלעומת שמפלת יהודה הלכה וקרבה כן גברה העצבת ועצם האבל. הקולות המבשרים את החורבן נעשו תכופים ואוזן שומעת בתוגה אותם. מספר א ב ל י צ י ו ן היה לא מעט עוד קודם חורבן ציון. נ א נ ח י ם ו נ א נ ק י ם11) התהלכו ברחובות ירושלים ועיניהם נטויות אל מעמקי התהום, אשר פתח את לועו לבלוע את שארית־ישראל.

בנשמת ירמיהו הנביא הגיע האבל עד מרום קצו. מפני „יד״ אלהים הוא יושב בדד, מלא זעם12). אל בית משתה לא יבוא לאכול ולשתות13), בסוד משחקים לא ישב14). אשה לא לקח לו ובנים לא היו לו15), „כי כה אמר ה׳ על הבנים ועל הבנות הילודים במקום הזה ועל אמותם היולדות אותם ועל אבותם המולידים אותם בארץ הזאת: ממותי תחלואים ימותו, לא יספדו ולא יקברו, לדומן על פני האדמה יהיו ובחרב וברעב יכלו והיתה נבלתם למאכל לעוף

---

9) עיין גריץ: געשיכטע דער יודען (II, 1, נאָטע 6).

10) גריץ (שם) הכיר את השנוי שנתהוה אבל לא הגדיר יפה את תכונת השנוי.

11) יחזקאל ט׳ ד׳.

12) ירמיהו, ט״ו י״ז.

13) שם, ט״ז ח׳.

13) שם, ט״ו, י״ז.

15) שם, ט״ז ב׳–ד׳.

השׂמים ולבהמת הארץ" — פה מצאה הנזירות הלאומית את בטויה הברור בפעם הראשונה. הנביא הגדול מרגיש בכל נימי נשמתו את חורבן האומה. הוא רואה אותה מתפוצצת לרסיסים, מתפוררת ליחידים יחידים. ויש אשר הוא חש את עצמו כנר כאבר שנקרע מן הגוף, כיחיד שנתלש מחבורתו, ואז צער היחיד וצער האומה מתבוללים זה בזה במעמקי נשמתו עד שאי אפשר להבדיל ביניהם. פני הנביא תמיד קודרים, החושים המה קמטים קמטים מפיקים מחשבה עמיקה ומכאוב נצח, והעינים הגדולות מלאות צער עולמים והיתרות בתוך הערפל אשר מפנים ומאחור ומבקשות מוצא ומסלול לנשמה נדחת מפרכסת בתהום האפלה.

ו) מלחמה בסגפנות.

(התפשטות הנזירות הסגפנית. תעניות. אבלי ציון. דניאל. סיגופים במקום הקרבנות. ראשית תקופת התחיה. המלחמה נגד הסיגופים. קהלת, משלי ושיר השירים).

הנזירות הלאומית היתה סגפנית. האבלות היא סגפנית והנזירות הלאומית היא אבלות — אבל־ציון. אבל בשעה שנזירות סגפנית זו התחילה מתפשטת כבר באומה ומכה שרשים בתיה עוד חיתה הנזירות העתיקה ובצד אבלי ציון הנאנחים ונאנקים התהלכו עוד בקומה זקופה כתירי־ישראל. הנזירים מבני בניהם של הגבורים הקדמונים. רק המלחמות האחרונות, הרעב הנורא, והחורבן האיום השחו גם את קומת הנזירים האלה והמקונן הגדול על שבר בת יהודה בוכה מרה ואומר: „זכו נזיריה1) משלג, צחו מחלב, אדמו עצם מפנינים,

---

1) בפירוש המיוחס לרש"י: „נזירה שריה כמו נזר וכתר ואני אומר נזירים ממש שהיו מגודלי שער ונאים ביותר".

ספיר גזרתם – חשך משחור תארם, לא נכרו בחוצות, צפד עורם על עצמם, יבש היה כעץ2).

הסיגופים האלה באו מתוך אונס. אבל לא ארכו הימים והתחילו מתרבים בישראל תעניות וסיגופים, שקצתם נקבעו לחובה ורבם היו רשות. לפנים בישראל לא היה רק יום צום אחד בשנה – יום־הכפורים מקרא קדש ושבת שבתון3). עתה היו כבר „צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי"4) ועל הכל קשה היה צום החמישי: משנכנס ה„חדש החמישי" התחיל העם „לבכות" ול„הנזר"5). ככה נהג העם „כמה שנים" עד ימות הדריוש המלך. ויש גם אשר יתרה עשו: תיכף אחרי החרבן אנו מוצאים אנשים באים „משכם משלו ומשומרון שמנים איש מגולחי זקן וקרעי בגדים ומתגודדים' להביא מנחה ולבונה לבית־ה'6). אבלי־ציון „התאבלו על חרבן ירושלים ועל אבדן הדרת־קדומים", „בלב נשבר ונרוה נכאה התהלכו" כל הימים „ירושלים מלאה את כל רוחם, את אבני העיר הקדושה רצו ואל הרבותיה המתגוללות בעפר שאפו". בודאי „נכרו האנשים האלה גם בסימני־אבלות היצוניים"7). ביחוד גבר האבל בשנים הראשונות למלכות פרס ומדי. „שבעים שנה להרבות ירושלים" נמלאו, גם בבל נחרבה – והגאולה טרם תבוא. דניאל נתן את פניו אל ה' האלהים „לבקש תפלה ותחנונים בצום ושק ואפר", הוא „מתאבל שלשה שבעים ימים, לחם חמודות לא אכל ובשר ויין לא בא אל פיו וסוך לא סך"8). אבל גם אחרי אשר התחילה כבר תקופת־התחיה לא נמחו עוד עקבות אבל־ציון. כאשר יסדו הבונים את היכל ה' החדש היו „רבים מהכהנים והלויים וראשי האבות הזקנים, אשר ראו ביסדו זה הבית בעיניהם. בוכים בקול גדול", – כי

---

2) איכה, ד' ז'–ח'.

3) ויקרא, כ"ג כ"ז–ל"ב.

4) זכריה, ח' י"ט.

5) שם, ז' ג'.

6) ירמיהו, מ"א ה'.

7) גריץ: געשיכטע דער יודען (II, 2, 19).

8) דניאל, ט' ג'; י' ב'–ג'.

במה נחשב הבית השני לעומת הבית הראשון ותקופת־התחיה במה נחשבה לעומת תקופת־החיים הרעננים בשחר טל ילדותה של האומה? אפילו הצומות שנקבעו לזכר החרבן הראשון היו נהוגים עדיין זמן רב9), כמו שנאמר למעלה. ונחמיה בן חכליה כאשר שמע את הבשורה הרעה על מצב שארית הפלטה במדינת יהודה הנתונה „ברעה גדולה ובחרפה וחומת ירושלים מפורצת ושעריה נצתו באש" וישב ויבכה ויתאבל ימים והיה „צם ומתפלל לפני אלהי השמים"10).

אבל לרבים מישראל היה אבל־ציון לא רק אבל לאומי, כי גם אבל דתי. על הר ציון עמד בית־ה', אשר בו הקריבו קרבנות על החטאות ועל האשמות. הקרבת הקרבנות היתה ענין של מסתורין, אשר על ידו יתקרב האדם אל האלהיות ויוריד את ההשפעה מלמעלה למטה. מעולם לא היה הקרבן ענין גשמי לחוד ודורן פשוט שהאדם מביא לאלהיותו על דרך שהוא מביא לאדוניו שהוא מתירא מפניו. בית המקדש של מטה היה סמל למקדש של מעלה והקרבנות סמל לענינים עליונים מעולפים רזים, שהיו אמנם נסתרים על פי רוב מן ההמון הגדול אבל תמיד היה מאמין במציאותם ובקדושתם. אמת, הנביאים לא היו מחבבים את הקרבנות חבה יתרה ומשמואל הנביא ועד ירמיהו הנביא לא פסקו מערער נגדם. אבל הם לא התקוממו רק נגד העבודה שנעשתה מהמת שימוש מרבה למלאכה מכנית ולמצות אנשים מלומדה, נגד המעשה המחוסר הרגשה חיה פנימית. הנביאים לא התכוננו לבטל את העבודה ולסתור את תורת־הכהנים. למה היו מתכונים? להכניס זרם חיים בכל המעשה אשר יעשה האדם, להחיות את ההרגשות ואת המחשבות בלב עובד־האלהים. אנו רואים שבזמן הבית הראשון היו הנביאים הגדולים11) עצמם מקריבים קרבנות ובראשית ימי הבית השני היו תלמידי הנביאים הראשונים להעיר ולעורר את העם לבנות את הבית ולחדש את העבודה על ידי הכהנים והלויים. בני־הנביאים, חגי וזכריה, הם שדברו על לב העם השכם ודבר פעם

---

9) עיין זכריה ז' א': ויהי בשנת ארבע לדריוש המלך וגומר. זהו דריוש היסטספיס, שמלך בשנת 519 לפני הספירה הנהוגה.

10) נחמיה א' ב'—ד'.

11) שמואל הנביא (שמואל א', ז', ט') ואליהו הנביא (מלכים א'. י"ח ל"ה).

דברים קשים כגידין ופעם דברים טובים ונחומים לבלתי התרפות בבנין בית המקדש ולמהר לכלותו12). אבל כל זמן שהיהודים היו שרויים בגולה ובית המקדש היה חרב היה אדם מישראל בוכה ומצטער על ביטול הקרבנות שבהם היה מכפר על חטאיו. תלמידי הנביאים עמדו ותקנו להם לישראל תפלות בכל יום כנגד תמידין13) וצוו להרבות בגמילות־חסדים במקום הקרבנות, שהרי כבר למדנו מתורתו של ישעיהו הנביא שהקרבן שאין עמו תשובה אינו כלום והתפלה שאין עמה מעשים טובים אינה נשמעת, שנאמר: לא תוסיפו הביא מנחת שוא! קטרת תועבה היא לי! חדש ושבת קרוא מקרא לא אוכל — און ועצרה! ואומר: גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו!14). אבל תשובה תפלה וצדקה עדיין לא היו מניחין את דעת העם עד שהיו יושבין בתענית ומסגפין את עצמם. רפאל המלאך אומר לטוביה: „תפלה שיש עמה תענית וצדקה טובה מאוצרות זהב"15). היושב בתענית היה מתפלל ואומר: „רבון העולמים! גלוי לפניך בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומקריב קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו ועכשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי יהי רצון מלפניך שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאלו הקרבתיו לפניך על גבי המזבח ותרצני"16). דניאל אומר: „חטיך בצדקה פרק ועויתך במחן ענין"17), גם בעל ספר טוביה מזהיר כמה פעמים להרבות בצדקה ובגמילות חסדים. אבל עם כל זה היה ערכו של הסיגוף הממוני בצדקה פחות מערכו של הסיגוף הגופני בתעניות ויסורים שאדם מקבל עליו18).

---

12) עיין חגי (א'; ב'), זכריה (ד' ט'–י') ועזרא (ו' י"ד).

13) ברכות, כ"ה ב'.

13) ישעיה, א' י"ג–ט"ו.

15) ספר טוביה, י"ב ח'.

16) תפלה שרב ששת היה רגיל בה (ברכות, ט"ז ב').

17) דניאל, ד' כ"ד. עיין אבות דרבי נתן (פרק ד'): שכן מצינו בדניאל איש החמודות שהיה מתעסק בגמילות חסדים וכולי.

18) השקפה עממית זו מצאה לה הד במאמרו של האמורא רבי אלעזר בן פדת שהיה עני גדול (עיין ברכות ה' ב' ותענית כ"ד א') ואף על פי

היאוש גבר בישראל. התיאש היחיד מן האפשריות של תיקון החטא והתיאשה האומה מן האפשרות של הגאולה הלאומית. אלה מזה אמרו: יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו!19) ומרוב יאוש יצאו לתרבות רעה ורצו לכבות באש תאות זרות את האש הקדושה הבוערת בלבם ואלה מזה ישבו בצום ובשק ואפר והרבו בתפלה ובתחנונים והשקיטו בתעניות וביסורים את הכאב החד של הצער האישי והלאומי. ורבים מהמון העם נפלו בהחצוניות של הסגפנות והעיקר נשתכח מלבם מפני הטפל.

אז נראו מרחוק דמדומי החמה בוקעת ועולה וקול מבשר נשמע בארץ: „רוח אדני ה' עלי יען משח ה' אותי לקרוא לשבוים דרור ולאסירים פקח־קוח, לקרוא שנת רצון לה' ויום נקם לאלהינו, לנחם כל אבלים, לשום לאבלי ציון, לתת להם פאר תחת אפר, שמן ששון תחת אבל, מעטה תהלה תחת רוח כהה"20).

פה ושם עמדו הבוכים אשר בזו ליום קטנות ובקשו גדולות ונפלאות; — עמדו ובכו בקול גדול „ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם, כי העם מריעים תרועה גדולה והקול נשמע עד למרחוק"21) אבל שירת הנחמה והשמחה הלכה וגדלה. מעברים שונים באו בני־הנביאים ויבשרו יום נחמה לאבלי־ציון, עוררו להיים ולשמחת־החיים, לעבודה ולשירת־העבודה. הצומות והסיגופים למה? „הכזה יהיה צום אבחרהו, יום ענות אדם נפשו? — שואל הנביא הגדול — הלכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע, הלזה תקרא צום ויום רצון לה'? הלא זה צום אבחרהו: פתח חרצובות רשע, התר אגודות מוטה ושלח רצוצים חפשים וכל מוטה תנתקו, הלא פרס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך

שהיה נזהר מאד בצדקה (בבא בתרא י' א') אמר: גדולה תענית יותר מן הצדקה, מאי טעמא? זה בגופו וזה בממונו (ברכות ל"ב ב'). נמצאים כמה מאמרים בתלמוד להפך, כגון: אגרא דתעניתא צדקתא (שם, ו' ב'), כל תענית שמלינין בה את הצדקה כאילו שופך דמים (סנהדרין ל"ה א').

19) יחזקאל, ל"ז י"א והלאה.

20) ישעיה, ס"א א'–ג'.

21) עזרא, ג' י"ב י"ג.

לא תתעלם... אם תסיר מתוכך מוטה, שלח אצבע ודבר און, ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע — וזרח בחשך אורך ואפלתך כצהרים" 22) וכאשר באו מבני העם לשאול את הכהנים ואת הנביאים לאמר: „האבכה בחדש החמישי, הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים?" ויהי דבר־ה' אל זכריה הנביא לאמר: „אמור אל כל עם הארץ ואל הכהנים לאמר: כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה — הצום צמתני אני? וכי תאכלו וכי תשתו — הלא אתם האוכלים ואתם השותים!...23) אלה הדברים אשר תעשו: דברו אמת איש את רעהו, אמת ומשפט־שלום שפטו בשעריכם! ואיש את רעת רעהו אל תחשבו בלבבכם ושבועת שקר אל תאהבו, כי את כל אלה אשר שנאתי — נאום ה'... כה אמר ה' צבאות: צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים — והאמת והשלום אהבו!24).

בכל הנבואות הללו ואחרות כיוצא בהן אנו רואים מלחמה גלויה נגד הנזירות הסגפנית. אין ספק אפוא שנזירות זו היתה מפורסמת באותה שעה פרסום רב בעם, שאם לא כן מה טעם יש למלחמה שנלחמו בה? כשם שהנביאים הראשונים נלחמו נגד עבודת הקרבנות המחוסרת יראת־ה' פנימית, כך נלחמו הנביאים האחרונים נגד הנזירות הסגפנית שהעלתה את עצמה מאמצעי לתכלית. מזמן גלות עשרת השבטים ואילך התחילה הסגפנות מתרבית בישראל, בגלות בבל הגיעה למרום קצה עד שבאו נביאי התחיה ועמלו להוריד אותה אחורנית. דומה היה, שעגני האבל הלאומי, שהביאו לעולם את הנזירות הסגפנית, עומדים להתפזר, האומה הפזורה עתידה להתכנס והרוח הלאומית תשוב לאיתנה ותתחדש כנשר את ימי נעוריה. רוח האומה השואפת אל אחדות החיים ושלמותם בקשה לשרש את העצבות האוכלת אותה ולנצח את האבלות התמידית הקורעת אותה לגזרים.

השאיפה אל שמחת החיים ושלמותם התבטאה בכל השקפת

---

22) ישעיה, נ"ח ה'–י'.

23) זכריה, ז', ג'–ו'.

24) שם, ט"ז–י"ט.

משלי שלמה: „ברב דברים לא יחדל פשע וחושך שפתיו – משכיל"36), „גומל נפשו – איש חסד ועוכר שארו – אכזרי"37), „לב שמח ייטיב גהה ורוח נכאה תיבש גרם 38), „יראת־ה' – לחיים ושבע ילין בל יפקד רע"39). אבל יותר משני הספרים האלה מלא הוא „שיר השירים" חיים ושמחת־החיים – זה שיר החיים והאהבה, שכולו מלא טל־שחר, קרני שמש צהרים ורסיסי ערב קיץ רענן וריח לו כריח הכפרים והיערים הכרמים והפרדסים. האדם היהודי, אשר שב עוד הפעם אל הטבע, אל השדה ואל היער, אל עוף השמים ואל חיתו שדי, אל האור ואל האויר, פקח שוב את עיניו ואת אזניו לראות את העולם ביפיו ובזהרו ולשמוע סוד שיח אילנות ועשבים ושירת צפרים חיות ובהמות ולבו נתרחב ונמלא אהבה ושמחה וידיו נשתרבבו להבק עולם ומלואו ופיו נפתח מאליו לנשיקה לוהטת ולשירה של אש. „קדש קדשים" היה שיר השירים לישראל – זה שיר הנעורים של האומה, שיר של עבר ושיר של עתיד לבוא.

ז) עזרא וחבורתו.

(תקופת מלכות פרס. מיעוט המסורות ההיסטוריות על מאורעות התקופה ההיא. סבת הדבר. הוסר מאורעות מדיניים. אנשי כנסת הגדולה ועבודה רוחנית כבירה. טהרת הגזע. תקנה כלכלתית. יצירת חלק מכתבי הקדש. סופרים, נביאים ונזירים).

מאמר מפורסם הוא בין כותבי תולדות ישראל, שמעטות ודלות הן המסורות שנמסרו לנו על המאורעות שאירעו לאבותינו בתקופה הראשונה של „מקדש שני" קודם התפשטות מלכות יון בישראל.

---

36) משלי, י' י"ט.

37) שם, י"א י"ז.

38) שם, י"ז כ"ב.

39) שם, י"ט כ"ג.

אבל לכל מתבונן היטב נקל להכיר את הסבה הנכונה של הדבר הזה: מעטות ודלות הן המסורות על אותם המאורעות — לפי שמעטים ודלים היו אותם המאורעות עצמם. קודם שנתפשטה מלכות יון בישראל היה ישראל עם לבדד ישכון בפנה רחוקה אשר בממלכת פרס הרחבה. ישראל חי והצטמצם בארבע אמותיו הרחק משאון החיים העולמיים ומן ההשפעות החיצוניות. בבחינה זו לא היו כל מאורעות מזהירים בחיי ישראל ולא היה מה למסור עליהם. אבל אם היתה אותה התקופה ענייה במאורעות מדיניים, היתה לעומת זה עשירה מאד במאורעות פנימיים ובעבודה רוחנית מצוינת ורבת התוצאות, ואנו מוצאים באמת שהמסורות ההיסטוריות עניות רק בנוגע להמאורעות החיצוניים, אבל במה שנוגע להייהם הפנימיים של בני ישראל הנן עשירות מאד ומלמדות הרבה. על פי המסורות ההיסטוריות הלה באותה התקופה עבודתם של אנשי כנסת הגדולה, שהיו המתוכים בין מקדש ראשון ובין מקדש שני, בין הנביאים ובין הסופרים, בין החיים והמחשבות של ישראל העתיק ובין החיים והמחשבות של ישראל החדש. עבודתם של אנשי כנסת הגדולה הקיפה את כל החיים הישראליים: את החיים הרוחניים — הספרות, השפה, הדת — ואת החיים הגשמיים — הגזע והכלכלה. ידועה היא העובדה, שעזרא, אחד מאנשי כנסת הגדולה, היה הראשון אשר התקומם בכל תוקף ועוז נגד התערבות „זרע הקדש בעמי־הארצות" ולא נח ולא שקט עד שכרתו כל ישראל ברית להוציא את כל הנשים הנכריות ואת „הנולד מהם"1). תקנת עזרא זו מצאה אמנם הרבה מערערים נגדה לא רק בין הנשים הנכריות וקרוביהן בזמנן, כי גם בין הרבה נכרים וגם ישראלים בזמננו. אבל אם הערעור של אותן הנשים האומללות בא מתוך צער מריבה, הנה אין הערעור של בני דורנו בא אלא מתוך טמטום הלב. כי אכן רק מי שלבו מטומטם אינו מרגיש את גודל ערכה של טהרת הגזע לבני־אדם בכלל ולישראל בפרט; אינו מכיר שבלבול הגזעים מטמא את הבריות ובכחו להעביר אומות שלמות מן העולם ועל אחת כמה וכמה אומה קטנה ומדולדלת כעין זו שהיתה כנסת ישראל בשעת חזרתה מן הגלות. ברור הדבר,

1) עזרא ט׳ ו׳; עיין גם נחמיה, ט׳ ב׳, י׳ ל׳א, י״ג כג—כו.

*בר־טוביה.

שתקנת עזרא הנזכרת הצילה את ישראל מן הטמיעה בקרב „הכנעני, החתי, הפריזי, היבוסי, העמוני, המואבי, המצרי והאמורי", כלומר: מן הכליה הגשמית והרוחנית. אלמלא עמדו עזרא וחברותו בפרץ, ודאי שישראל היה נבלע זה כבר בקרב תושבי סוריא טמאי־הגזע והיה ללא־עם. מי שרואה כל מה שהיה עתיד להולד מאותה ההתערבות, נוכח לדעת, כי לא מרוע לב ולא מקנאות סמויה עשה עזרא מה שעשה אלא מתוך הכרה עמוקה והרגשה גזעית ולאומית בריאה ושלמה ובמצותו הקתגורית של שר האומה. „עברה לשמה" כתקנה זו גדולה מהבילות הבילות של „מצוות שלא לשמן" והאכזריות שבה יוצאת בתועלתה הגדולה לתחית כל האומה כולה.

אם אמנם המעשה היותר חשוב והיותר גדול של עזרא וחברתו היה בלי ספק גירוש הנשים הנכריות מישראל — הנה גם שאר מעשיהם היו נכבדים מאד ובהם יש לבקש את הסבות הראשיות להמשכת חיי האומה.

כבר בראשית ימי הישוב ביהודה החדש עלול היה כל הישוב להחרב הורבן כלכלתי. העניות היתה גדולה מאד בכל פנות העם ועל כן היו עורבים את השדות ואת הכרמים ואת הבתים ולוקחים דגן ברעב והיו לוים כסף למדת המלך ואין לאל ידם לשלם ובניהם ובנותיהם היו נכבשות לעבדים וכל אשר להם עבר לידיהם של החורים והסגנים. מה עשו נהמיה בן הכליה וקהלתו? הכריחו את החורים והסגנים להשיב להעם כל מה שלקחו ממנו, את השדות, הכרמים והזיתים, הדגן, התירוש והיצהר וכל אשר הם נושים בעם. ונהמיה קרא את הכהנים וישביעם „לעשות כדבר הזה" וגם חצנו נער ויאמר: „ככה ינער האלהים את כל האיש אשר לא יקים את הדבר הזה מביתו ומיגיעו וככה יהיה נעור וריק! ויאמר כל הקהל: אמן! ויהללו את ה' ויעש העם כדבר הזה"²). רק בכח ה„איקספרופרי־אציה" הזאת ניצול הישוב מן החורבן ויכל היה להתפתח ולהכות שרשים בארץ.

לכאורה לא היו שתי התקנות הנזכרות אלא תקנות גשמיות, אבל באמת היו להן כמה וכמה תוצאות רוחניות. השחרור הכלכלתי של העם הביא לידי הרמת מצבו הרוחני, וגירוש הנשים הנכריות

---

2) נהמיה ה' א'–י"ג.

מדר את העם מן ההשפעות הנכריות ובכלל זה מן השפות הזרות. כי היו בני התערובות „חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם"3). אבל יחד עם זה תקנו עזרא וסיעתו עוד כמה תקנות שתכליתן היה להפיץ את הדת ואת השפה העברית בקרב העם. חלק גדול מכתבי הקדש הגיע לידינו רק הודות לעבודתם של אנשי כנסת הגדולה, כמו שנמסר בפירוש בברייתא עתיקה: אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל ושנים עשר, דניאל ומגילת אסתר. עזרא כתב ספרו ויחס של דברי הימים עד לו"4). ומצינו גם שהיו מיחסים לעזרא איזה ממזמורי תהלים5). מכאן אתה למד שכח היצירה הישראלית לא פסק בישראל גם בתקופה הראשונה של „מקדש שני"6). ואם אמנם שקר גלוי הוא ליחס לעזרא וסיעתו את סידור התורה ואין צריך לומר את חיבורה או ליחס לעזרא ולהבאים אחריו חיבור ספר תהלים בכללו — הנה אמת הוא, כמו שראינו, שחלק מכתבי הקדש המאוחרים (מזמן יחזקאל ואילך) ובכלל זה גם חלק ממזמורי התהלים קצתו נכתב וקצתו גם נתחבר על ידי אנשי כנסת הגדולה.

במסורה הנזכרת נזכרו אנשי כנסת הגדולה להד ועזרא להוד.

---

3) שם, י"ג כ"ה.

4) בבא בתרא ט"ו א'.

5) שיר רבה, פסוק כמגדל דוד צוארך.

6) רבי שמעון ברנפלד כתב מאמר גדול מלא ענין („תקופת היצירה בספרותנו הקדומה", „העומר" כרך שני חוברת ב'), אשר בו הוכיח בצדק שכח היצירה היה גדול מאד בישראל „מזמן גלות בבל עד זמן גלות רומי", אלא שמרב אמונתו של הסופר המובהק הזה ב„בקרת המקרא", שבאמת היא עצמה טעונה בקרת מרובה, יחס כמה חלקים קדומים מכתבי הקדש (כגון ספר ויקרא, שאפילו קצת החוקרים האשכנזים החדשים מקדימים אותו עד זמנו של משה רבנו, עיין מה שכתב בזה הומל בספריו „געשיכטע דעס אלטען מארגענלאנדעס" עמוד 93 ו„די אלטאריענטאלישען דענקמעלער אונד דאס אלטע טעסטאמענט" עמוד 37) לתקופת מלכות פרס. אבל אם לאמונה סמויה הרי מוטב שנאמין למסורותינו העתיקות ולא לסברות הכרס של תלמידים אשכנזים שלא כולם ותיקים ומומחים לדבר.

אבל בכמה מקומות מצאנו שאם „הזכיות דברים הנמצאים בספרי עזרא ונחמיה תלו אותם באנשי כנסת הגדולה יען שלדעתם היה עזרא הראש והראשון לכנסיה הזאת"7). ואמת הדבר, כי עזרא היה בתוך כנסיה זו אלא שפעולתו היתה מתפשטת גם מעבר לה, לפי שהוא היה הראש והראשון גם בחבורת הסופרים. הסופרים היו עתיקים בישראל וכבר בשירה העתיקה אשר לדבורה הנביאה אשת לפידות נזכרו „מחוקקים" ו„מושכים בשבט סופר"8). אבל אין ספק שערך הסופרים לא היה גדול בזמן הבית הראשון. אז היה ישראל „עם הדבור והנביאים" אשר פעלו על העם ב„ניב־שפתים" ורק מראשית הבית השני ואילך נעשה ל„עם הספר והסופרים". הנביאים האחרונים הכריזו בעצמם שזמן הנבואה עבר והרבה שנים קודם ששנו: „משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל"9), ראה דניאל בחזון את תתימת „חזון ונביא"10) ואחד מבני הנביאים עמד ונבא: „וגם את הנביאים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ. והיה כי ינבא איש עוד ואמרו אליו אביו ואמו יולדיו: לא תחיה, כי שקר דברת בשם ה'! ודקרוהו אביו ואמו יולדיו בהנבאו. והיה ביום ההוא יבושו הנביאים איש מחזיונו ולא ילבשו עוד אדרת שער למען כחש"11). הנביאים והנזירים השליכו את אדרת־השער מעליהם והפשילו טלית של תלמידי חכמים לאחוריהם. גם בית הרכבים יצאו מאהליהם לשבת בלשכת הגזית ולהורות הוראה לישראל. המה „משפחות סופרים יושבי יעבץ, תרתעים, שמעתים, שוכתים". אמר רבי אבהו: „מה תלמוד לומר „סופרים"? אלא שעשו את התורה ספורות ספורות: חמשה לא יתרמו תהמה, חמשה דברים היבין בחלה"...12) ובמקום אחר אמרו: „לפיכך נקראו ראשונים סופרים, שהיו סופרים כל האותיות שבתורה".13) וכך אמרו גם על עזרא הסופר: „כשם

---

7) רבי אייזיק הירש וייס: דור דור ודורשיו (חלק א', עמוד 52).

8) שופטים, ה', י"ד.

9) סנהדרין, י"א א'.

10) דניאל, ט' כ"ד.

11) זכריה, י"ג ב'—ד'.

12) ירושלמי שקלים, פרק ה'.

13) קידושין, ל' א'.

שהיה סופר בדברי תורה כך היה סופר בדברי חכמים".14)

אבל אף על פי שהספר הוריד את הנביא ואת הנזיר מן המדרגה הגבוה שעליה עמדו שני אלה בשכבר הימים, לא עלתה בידו להוציאם לגמרי מישראל. בין בזמן שבית המקדש השני היה קיים עדיין ובין בזמן לאחר שנחרב, לא פסקו מישראל נזירים והסידים ובעלי רוח־הקדש. הללו אמרו: „ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים"15) והללו אמרו: „ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות"16), כלומר: ל..מימים שעדיין לא נכנסה בהם ערמומיות. אלו ואלו מאמינים היו שגם אחרי התימת הנביאים לא בטלה הנבואה לגמרי מישראל ורבים היו פורשים את עצמם מן העולם, כדי להגיע למדרגת רוח־הקדש.

הנזירות התרבותית השואפת אל טהרת הרועים הקדמונים שנתה את צורתה. גם לבש אדרת השער לא יאמר עוד: „בוקר אנכי ובולס שקמים", כי כה יאמר: „איש עובד אדמה אנכי"17). אפילו החסידים האיסיים שנפגע בהם הלאה לא היו „יושבי אהל ומקנה", אלא אכרים ואומנים. אבל גם הנזירות המתאבלת על ציון בטלה לשעה. משני מיני הנזירות הללו נברא מין נזירות חדשה שבצורתה היתה דומה לנזירות התורה ובתוכנה לנזירות הסגפנית של אבלי בית עולמים. מעט מעט הלך התוכן הלוך וגבור על הצורה הלוך ושנה אותה.

---

14) ירושלמי, שם.

15) בבא בתרא, י"ב א'.

16) שם, י"ב, ב'.

17) זכריה, י"ג ה'.

ח) שמעון הצדיק ודורו.

(ראשית מלכות יון. שנוי ביחס אל הנזירות מצד גדולי האומה. סבות פנימיות או חיצוניות. עזרא ותורת הפרסיים. זמנו של שמעון הצדיק. יחסו להכמה יונית. יחסו אל הנזירות. הסידים הראשונים והנזירות. בן־סירא והנזירות).

למעלה ראינו, שבראשית תקופת התחיה — בזמן „מלכות פרס" התנגדו נביאי התחיה ומנהיגיה אל הסגפנות ועוררו את העם להיים של עבודה כבירה. לעומת זה נראה במה שיבוא שבתקופה השניה — בזמן „מלכות יון" — נשתנה מעט יחסם של גדולי ישראל אל הנזירות, באופן שהם לא היו מגנים אלא את הנזירות ההמונית המחוסרת תכלית ברורה ורצויה, אבל את הנזירות של יחידי סגולה שכונתם לשם שמים היו משבחים ומקלסים ואומרים: כמותם ירבו בישראל! איפה מונחת הסבה של שנוי־הדעות האמור? היש לבקשה בסבות היצוניות, בשנוי המלכות שמלכה בישראל ובשנוי ההשפעה שבאה מתחלה מפרס ואחר כך מיון?

על שאלה זו דומה, שאפשר להשיב בשלילה גמורה. קודם כל בנוגע אל התקופה הראשונה — תקופת מלכות־פרס. בעיקר הדבר רחוקים היו היהודים נתיני פרס ממרכז התרבות הפרסית בין בשעה שהיו נתונים בגלות בבל ובין בשעה ששבו לארץ־מולדתם. אין לנו אפילו תעודות ברורות, שהיהודים היו בקיאים אז בלשון פרסית ואין צריך לומר, שאין לנו תעודות ברורות שהיהודים היו מקבלים השפעה מן הספרות הפרסית. יש אומרים: עזרא קבל את העיקר של טהרת הגזע מן הפרסיים ואחר כך בא ולמדו אותו לישראל 1).

---

1) תמה אני על הכם מובהק כרבי יהודה הרופא (קצנלסון) שהוציא מאמר זה מתוך פיו (עיין מאמרו: אוועסטא והתנ"ך באינציקלופדיה העברית היוצאת לאור בלשון רוסיה) ולא הרגיש כמה רחוק הוא מן האמת בראותו בתקנת עזרא לטהרת הגזע, שהיא כולה גזעית ולאומית, פרי השפעה היצונית. אין זאת כי אם השקפתו האנטי־לאומית במקצת התעתו. אין ספק, שההכרה האמתית

אבל מאמר זה מחוסר כל יסוד נאמן. וכי משום שגם הפרסים הבינו את הערך של טהרת הגזע לא יכלו היהודים להבינו עד שבאו ולמדו אותו מן הפרסים? האם לא יכלו שתי האומות האלה וגם הרבה אומות אחרות להגיע לידי הכרה זו, אומה אומה על ידי נסיונותיה הפנימיים והחיצוניים, מבלי שהיו נזקקות זו לזו? הרי אפשר הדבר וקרוב מאד, שלא היהודים למדו מהפרסים ולא הפרסים מהיהודים, אלא שניהם שתו מים מבורם הם, כלומר: מנסיונם. בנוגע להיהודים אנו יודעים שהיו מנוסים ובקיאים בשאלה זו. מיום צאתם ממצרים למדו להכיר שה„ערב רב"2), אשר עלה עמהם ממצרים ואשר נדבק בהם אחר כך, היה קשה להם כספחת. כבר בדור המדבר ראו את „האספסוף" אשר בקרבם מתאוים תאות זרות 3) ומפתים גם את ישראל ומביאים עליו צרות ומגפות. גם הושע הנביא — שבשעתו לא היו היהודים יודעים עדיין ממציאותה של מלכות פרס — עומד ובוכה: „אפרים בעמים הוא יתבולל... אכלו זרים כחו". 4) ולפיכך צותה התורה: „לא תתחתן בם". 5) ואי אפשר לומר שלא חל האיסור רק על שבעה עממין, שהרי היהודים השבים מן הגולה באו בכח הכתוב הזה והתאוננו לפני עזרא על הנושאים נשים נכריות, ולא היה מי שידחה אותם ויאמר להם שהתורה לא גזרה על עמים אחרים 6). מכאן אתה למד שאיסור החיתון היה ידוע ומפורסם באומה (אף על פי שהיו עוברים עליו בזמן הבית הראשון וגם אחרי כן כשם שהיו עוברים גם על מצות עשה ולא תעשה אחרות) זמן

במאורעות האומות אינה נקנית אלא על ידי השקפה לאומית והתעסקות בנשמת האומה, שעליה עברו המאורעות הנידונים.

2) שמות, י"ב ל"ח.

3) במדבר, י"א ד': „והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישבו ויבכו גם בני ישראל".

4) הושע, ז', ח'–ט'.

5) דברים, ז' ג'.

6) „אם לא היה איסור מקדם מאיזה סבה התרעמו השרים על העם אשר לא נבדלו מעמי הארצות, הלא לא עשו שלא כדת? (רבי אייזיק הירש וויים: דור דור ודורשיו, חלק א', עמוד 50).

רב קודם שבא עזרא. טובי העם לא הכו כלל עד שיביא להם עזרא את התורה הפרסית על הגזע שהוא צריך להיות טהור, אלא הם עצמם באו אליו והתאוננו לפניו על המעל שמעלו ישראל „והתערבו זרע הקדש בעמי הארצות“ 7). ברור הדבר, שלא היתה כאן שום השפעה חיצונית מצד הפרסים, אלא העם בנטיתו הטבעית והבריאה הכיר את הסכנה הגדולה הנשקפת לקיומו מן ההתערבות בעמי הארצות — סכנה, שאם לא היתה כל־כך עצומה בזמן הבית הראשון, בשעה שכל שבטי ישראל ישבו על אדמתם והגוף הלאומי היה צעיר ורענן ומעכל בנקל את היסודות הזרים שנקלטו לתוכו, נעשית עכשיו לסכנת־נפשות, בשעה שמכל האומה לא נשאר אלא מיעוט קטן, חלש ואין אונים גם בגשמיות גם ברוחניות. כל המסתכל בעין בוחנת בכל הרצאת הספור על גירוש הנשים הנכריות רואה ומבין שאין כאן ענין של תורות חיצוניות אלא מעשה חי, יוצא מעומק פנימיותה של האומה עצמה: השרים נגשים אל עזרא ומספרים לו על המעל שנעשה בישראל, עזרא שומע את הדבר הרע והוא קורע את בגדיו ומעילו ומורט שער ראשו וזקנו ויושב משומם, אליו נאספים כל חרד בדברי אלהי ישראל על מעל הגולה, ובמנחת הערב הוא קם מתעניתו בבגדים קרועים והוא מתפלל ומתודה, בוכה ומתנפל לפני בית־האלהים, לקולו נקבצו קהל רב מאד מישראל אנשים ונשים וילדים ובכו הרבה מאד, אחד מבני הגולה קם והציע לכרות ברית להוציא את כל הנשים הנכריות והנולד מהם, עזרא משביע את כל העם לעשות כדבר הזה וישבעו. בכל זאת עוד לא נחה דעתו, להם לא אכל ומים לא שתה, כי התאבל על מעל הגולה, אז העבירו קול בכל יהודה לכל בני הגולה להקבץ ירושלימה. כולם באו לשלשת ימים וקבלו עליהם לקיים את הדבר. 8) האפשר עוד להטיל ספק בדבר הסבות האמתיות של כל החזון הזה וללכת לבקשן בפרס ומדי?

וכשם שהסבות האמתיות של גירוש הנשים הנכריות מונחות בהכרה הפנימית של האומה, המתעוררת לחיים והפצה בחיים, כך

7) עזרא, ט׳ ב׳.

8) עיין שם שתי הפרשיות ט׳ וי׳.

הניגוד אל הסגפנות בא לא רק מתוך התורה הפרסית או הבבלית אלא מתוך תוכה של האומה שהכירה את כל ערכה של העבודה בשעת המלחמה הגדולה לחייה נגד כל המכשולים הרבים והעצומים שהיו פזורים על דרכה, דרך התחיה.

אנו מגיעים אפוא לתקופה השניה – תקופת מלכות יון.

בראש התקופה הזאת עומד שמעון הצדיק. כאן העמדו אותו גם כל המסורות ההיסטוריות שנשמרו בתלמוד, גם יוסיפוס. רבים מן המבקרים 9) מחליטים אמנם, ששמעון הצדיק, שהיה משירי אנשי כנסת הגדולה ועמד בראש שלשלת הקבלה של התנאים, איננו שמעון הראשון המפורסם בצדקתו אלא נכדו של שמעון השני, שחי כמאה שנה אחרי זקנו ואשר מכל המסופר לנו אודותיו אין אף דבר אחד שירשה לנו להציבו בראש שלשלת הקבלה. להחלטה מוזרה זו באו אותם המבקרים על ידי חשבון זה: אם נניח ששמעון הצדיק חי בראשית מלכות יון (קרוב לשנת 312), אז יהיה בינו ובין הלל הזקן (שחי קרוב לשנת 32) כמאתים ושמונים שנה, אבל במשך כל הזמן שבין שמעון הצדיק והלל הזקן לא נמנו אלא ששה דורות של מקבלי התורה זה מזה, ואפילו אם נחשוב לכל דור את המספר הכי גדול – שלשים ושש שנה – לא יעלה בידינו אלא כמאתים ושתים עשרה שנה, אבל לא מאתים ושמונים שנה. בכח החשבונות האלה רצו לבטל את עדותן של כל המסורות ההיסטוריות על זמנו של שמעון הצדיק. אבל מדרכם של בעלי החשבונות – שהם מחשבים וטועים, ואפילו דניאל חשב וטעה. באמת לא נמשכו כלל ששת הדורות הנזכרים שבין שמעון הצדיק והלל משנת 312 ועד 32 (מאתים ושמונים שנה), אלא משנת 250 ועד 60 (מאה ותשעים שנה), לפי ששמעון הצדיק האריך ימים ופעל עד שנות 250—255, והלל קבל את התורה מרבותיו סביב לשנת 60 אף על פי שלא עלה לגדולה, אלא כשלשים שנה אחר כך 10). הוין לוזה: „אפילו

---

9) רבי נחמן קרוכמל, רבי אייזיק הירש וויס, יוסט והרצפלד. גרייץ מתנגד לדעתם ומעמיד את שמעון הצדיק בזמנו האמתי (עיין: געשיכטע דער יודען, II, 2, עמוד 235).

10) עיין כל זה באריכות במאמר מלא ענין על שמעון הצדיק מאת הד״ר י. בונדי (יאהרבוך דער פראנקפורטער אידישער היסטארישער געזעלשאפט, 1907).

אם לא נמסר לנו שמו של מנהיג גדל־ההוד, אשר העביר את עמו מן התקופה הפרסית אל התקופה היונית, אנוסים היינו לשער שאיש כזה היה במציאות. ואכן מכמה מקומות בתלמוד עולה לפנינו תמונה נפלאה מקושטת במדות תרומיות אשר לאיש שחי בדורו של אלכסנדר מוקדון... האיש הזה, אשר עמד בפרץ בשעת הסערה היונית הראשונה להגין על עמו, נקרא גם בתלמוד גם במקור־ההלין המיוחד — בספרו של יוסיפוס — בשם: שמעון הצדיק. טבע הדבר מחייב, ששעה מלאה תסיסות ותביעות מיוחדות הביאה לעולם את האיש הראוי לה, ששמו לא ישכח מלב עמו לעולם... דומה, שאלמלא היינו יודעים מחייו של שמעון הצדיק אלא את מעשיו לחוד, לא היינו יכולים לבחור זמן יותר נאות לו מהזמן שבו קבעו אותו התלמוד ויוסיפוס — כלומר: בראשית מלכות יון". 11)

מה היה יחוסו של שמעון הצדיק להכמה יונית? הידע אותה והיה מושפע ממנה? האגדה מספרת, שאריסטוטלים התוכח הרבה עם שמעון הצדיק בעניני דת ומחקר עד שנסתתמו טענותיו של היוני הגדול ובשהור לארצו כתב בספריו: כך השיבני השמעוני. 12) אבל יש לנו עוד עדות אחת יותר נאמנה, ששמעון הצדיק לא היה מושפע מן ההשכלה היונית, וזהו הפתגם שהיה מורגל בפיו: על שלשה דברים העולם עומד — על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. 13) הכל מודים, שמאמר זה נוצר באהלי שם ואין בו כלום מיפיפיותו של יפת. תמצית תורתו של שמעון הצדיק הכלולה בפתגם הנזכר היא זו עצמה של הנביאים בכלל ושל יחזקאל ותלמידיו בפרט.

גם יחוסו של שמעון הצדיק אל הנזירות נובע מתורת־נביאים. אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד.

---

11) ד"ר י. בונדי (שם, עמוד 247).

12) מקור אגדה זו, שהיתה מפורסמת בקרב היהודים בספרד, עתיק מאד. יוסיפוס מספר (נגד אפיון, 1, 22) שהיוני קליארכוס אמר בשם רבו אריסטוטלס שהיהודים הם „הפילוסופים בין בני סוריה". החוקרים החדשים אינם מטילים ספק באמתת ספורו של יוסיפוס.

13) אבות, פרק א' ג'.

פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתי שהוא יפה עינים וטוב רואי וקצותיו סדורות לו תלתלים. אמרתי לו: בני! מה ראית להשחית שערך זה הנאה? אמר לי: רועה הייתי לאבא בעירי, הלכתי להעלות מים מן המעין ונסתכלתי בבבואה שלי ופחז עלי יצרי ובקש לטורדני מן העולם, אמרתי לו: רשע! למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה? העבודה, שאגלחך לשמים! — מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו, אמרתי לו: בני! כמוך ירבו נוזרי נזירות בישראל! עליך הכתוב אומר: איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה' 14).

הנה ראינו מן המאמר הזה, ששמעון הצדיק לא היה אוכל אשם נזירים טמאים, לפי שהאמין ש„כשהן תוהין נוזרין וכשהן מטמאין ורבין עליהן ימי־נזירות מתחרטים בהן ונמצאו מביאין חולין לעזרה 15). כלומר: מי שתוהה על עונתיו נודר בנזירות וזמן ידוע, אבל אחר כך כשהוא נטמא ומביא קרבן אשם ומגלח את שערו הוא מתחיל למנות ימי נזירות אחרים ורבין עליו ימי נזירות והוא מתחרט על נדרו למפרע ונמצא הוא מביא את הקרבן שלו בכונת הלב ולפיכך לא אכל ממנו שמעון הצדיק. מן המאמר הזה למדו החכמים המאוחרים, ששמעון הצדיק סבירא ליה „הנזיר חוטא הוי" 16), כלומר: שהנודר בנזירות עלול להביא את עצמו לידי חטא ולפיכך מוטב שלא ידור כמאמר הקהלת: טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם. וחשב שמעון הצדיק את הקרבן של הנזיר שאין כונתו רצויה — „חולין" („מביאין חולין לעזרה"), אף על פי שמן הדין כל זמן שלא התירו חכם נזירותו קימת והקרבן חובה עליו 17), לפי שלא ישרו בעיניו לא הסיגוף הממוני בהבאת קרבן ולא הסיגוף הגופני בנזירות כל זמן שהם מתיסרים כונה מוסרית. אבל לעומת זה משבח היה שמעון הצדיק את עבודת בית המקדש וראה אותה כאחד משלשה דברים שעליהם העולם עומד, אם היתה לשם שמים וכן היא מקלס את הנזירות שלא היתה „נדר" אלא „נדבה". זו היתה הנזירות שהחזיקו בה החסידים הראשונים, שהיו בודאי קרוב לזמנו של שמעון הצדיק,

14) נדרים, ט' ב' וכמה מקומות אחרים באיזה שנוים.

15) שם. 16) שם. 17) עיין שם בפירוש הר"ן.

בר־טוביה..

שאמרו עליהם: „חסידים הראשונים היו מתאוין להביא קרבן חטאת לפי שאין הקב״ה מביא תקלה על ידיהם. מה היו עושין? עומדין ומתנדבין נזירות למקום כדי שיתחייבו קרבן חטאת למקום״18).
אחר כך כשעמדו כהנים שאינם הגונים בראש עבודת המקדש נשתנה מעט מעט יחסם של החסידים אל הקרבנות. אבל בזמנם של הכהנים הגדולים מבית יהושע בן יהוצדק וביחוד בזמנו של שמעון הצדיק היו הקרבנות חביבין על העם והחסידים היו מתאוים להביא קרבנות והיו מתנדבין בנזירות. קרבנות ונזירות לשם שמים היו רצוים גם בעיני הנביאים, גם בעיני תלמידיהם הסופרים והפרושים.

אבל אין ספק, כי שמעון הצדיק וחבריו רחוקים היו מנזירות קיצונית ומפרישות החיים. אנו רואים ששמעון הצדיק היה אחד מגדולי אנשי המעשה בדורו ודאג כל ימיו לטובת עמו. הוא בצר את חומות בית־המקדש למען תוכלנה לעמוד לפני המצור ובהשתדלותו נחפרה באר מים גדולה מאד בתוך העיר הקדושה.19) כאלה וכאלה עשה האדם הגדול הזה „אשר על יראתו את ה׳ ואהבתו לעמו קבל את שם התואר: הצדיק״.20) באדמת החיים הכה שרשיו ובטל שמים יצטבע.

בן סירא היה בן־דורו של שמעון הצדיק 21) ומכבדו ומוקירו עד למאד. גם בן־סירא נאמן לתורת שמעון הצדיק: תלמוד־תורה, עבודת כהנים וגמילות־חסדים 22) הנם בעיניו עמודי־העולם, אשר

----

18) שם, י׳ :.:

19) משלי בן סירא, נ׳ ב׳–ד׳.

20) יוסיפוס: קדמוניות היהודים XII, 2, 5.

21) זה יוצא ברור מכל הפרק המדבר בשבחו של שמעון הצדיק (משלי בן־סירא, נ׳). כל מבין דבר מכיר בנקל שזה אינו שמעון השני שלא נודע ממנו כל דבר טוב חוץ מזה שידו היתה עם בני יוסף בן טוביה נגד אחיהם הורקנוס „מסבות של קורבה״ (יוסיפוס: שם. XII, 4, 11). יש אמנם מבקרים הרוצים לאחר את זמנו של בן־סירא על יסוד הקדמתו של המתרגם היוני. אבל אין לדבריהם יסוד נכון (עיין מה שכתב בזה רבי יוסף הלוי בספרו הצרפתי על החלק מן הטופס העברי של בן־סירא״; ועיין גם מאמרו של רבי דוד־כהנא: „בן סירא העברי ונוסחאותיו״, השלח כרך י״ה, עמודים 162, 368).

22) עיין משלי בן סירא (ז׳ ל״ז–ל״ה וכמה מקומות אחרים) על ערכה־

עליהם נשען הכל ומהם הכל. גם בן־סירא איננו מחבב את הנדרים ויותר מקהלת בשעתו הוא מוהיר והוזר ומזהיר את האדם, כי לא יבהל על הפה להוציא דבר לפני האלהים ואם נואל ונדר ימהר לקים את נדרו".23) ועל דרך החסידים הוא מגדיל ומעריץ את קדושתו של רבון־העולמים 24) ומכניע ומשפיל לעומתו את קטנות האדם ואפסותו. בן־סירא אומר: „מה יגאה עפר ואפר, אשר בחייו ירם גויו?"25). הוא היה אומר: „מאד מאד השפיל גאוה, כי תקות אנוש רמה"26). אבל כל המחשבות הנוגות האלה לא הביאו את בן־סירא לידי יאוש ומרה שחורה. להפך, הוא שונא את העצבות ואת הדאגה ומזהיר: אל תתן לדין נפשך... כי רבים הרג הדין!27). ומצאנו במשליו גם משל אחד ממשליו הוא או ממשלי־העם שבו הוא מתנגד ניגוד גמור לסגפנות. משל זה בקיצוניות שבו דומה כאלו יצא מפי צדוקי עשיר והודף הענוגות, אף על פי שבאמת היה בן־סירא נאמן לתורתו של שמעון הצדיק 28) ומזהיר כמה פעמים על מדת

הגדול של תלמוד תורה; שם (ז׳ כ״ט–ל״א ופרקים מ״ה ונ׳) על גודל חשיבותה של עבודת בתי המקדש; שם (ג׳ ל׳–ל״א; ד׳ א׳–י׳ ושאר מקומות רבים) על יקרת מעשים טובים ועזרה לעניים ולכל הנרדפים.

23) שם (י״ח כ״ב; כ״ג י׳–י״ב ושאר מקומות).

24) שם (פרק א׳ וכמה מקומות).

25) שם (י׳ ט׳).

26) שם (ז׳ י״ז).

27) שם (ל׳, כ״א כ״ג); סנהדרין (ק׳ ב׳).

28) זה יוצא מן השבח הגדול שהוא משבח את שמעון הצדיק. בפרק ל״ה (כ״ד) הוא גומר את ההל על הסופרים רבותיהם של הפרושים. הוץ לזה מלא כל הספר מדעות הפרושים כמו שהוכיח לדעת רשי אייזיק הירש ווייס (דור דור ודורשיו, חלק א׳, עמוד 195). רבי שמעון ברנפלד אומר: „מחבר משלי בן סירא היה קרוב לכת הצדוקים מה שאנו רואים בשבח המופלג אשר יהד לשמעון כהן גדול שזהו שמעון השני (העומר כרך ג׳, חוברת ב׳, עמוד 22). אבל אין הדבר כן: ראשית, אין אנו יודעים כלל אם שמעון השני היה מכת הצדוקים (יוסיפוס: שם, XII, ד׳ ט׳ וי׳ אינו מזכיר זה), ושנית, אי־אפשר לומר, ששמעון המהולל בפי בן־סירא הוא שמעון השני, אלא הוא

ההסתפקות 29) והבריחה מן התאוות 30) המוציאות את האדם מן העולם. המשל, שבו הכתוב מדבר, הוא זה 31), שרב בחר בו להורותו לרב המנונא בריה: „בני! אם יש לך, היטב לך שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה. ואם תאמר: אניח לבני — חוק בשאול מי יגיד לך? בני האדם דומין לעשב השדה: הללו נוצצין והללו נובלין" 32). אפשר שמשל זה מכוון היה כלפי הנזירות הסגפנית, שראשיתה נראה עוד הפעם ביהודה בימי שמעון הצדיק ובן דורו בן־סירא ותקופת שגשוגה באה בדורות הבאים.

ט) ראשית מלכות יון

(יאוש לאומי והברתי. מהלוקת המעמדות. התנגשותה של היהדות עם התרבות „היונית". טיבה של זו האחרונה וטיבם של נושאיה. תנועת ההתיונות ונושאיה. הלאומיים הדתיים והעממיות שלהם. אריס־טוקרטיה הדשה של מוכסנים. בית יוסף בן טוביה. מוכסנים מרביצים „השכלה יונית" בישראל.

אחרי ראשית תקופת התחיה ותקותיה הרבות והנשאות אשר עוררה בלב העם לא אחרה לבוא תקופת־היאוש. התקוות היו לאומיות

ודאי שמעון הראשון, הצדיק, כמו שנזכר למעלה. יש להוסיף, שבזמנו של שמעון הצדיק לא הייתה עדיין כת הצדוקים בישראל.

29) משלי בן סירא (י"ט א').

30) שם (י"ח ל–ל"ג; י"ט ב'–ג').

31) שם (י"ד ט"ז–י"ח).

32) עירובין נ"ד א'. עיין לעומת זה מסכת כלה רבתי (פרק ג'): כתוב בספר בן סירא: זכור את יום אסיפתך ואסוף הרפה וקבין זכיות כי ביום אסיפת הא־ם אין מלוהו הון ורב כה כי המעשה נכון ילך לפניו וצדקתו תאיר עיניו.

והברותיות: תקוה לתחית האומה ותקוה לממשלת הצדק והאמת. הלא כה היה דבר ה׳ בפי יחזקאל בן בוזי: „ולא יונו עוד נשיאי את עמי והארץ יתנו לבית ישראל לשבטיהם״ 1) „והלקתם את הארץ הזאת לכם לשבטי ישראל והיה (כאשר) תפילו אותה בנחלה לכם ולהגרים הגרים בתוככם... והיו (הגרים) לכם כאזרח בבני־ישראל אתכם יפלו בנחלה בתוך שבטי־ישראל״ 2). אבל הגרים הגרים בתוך ארץ יהודה וסביב לה על חוף הים עלו מעלה במסחרם וימשכו גם את הרי יהודה ואציליה אחריהם בכספם ובבנותיהם ובתרבותם. לא רק לא עמדה כל האומה כלה לתחיה כאשר קוו נביאי התקופה ההיא, לא רק לא שבו כל הבנים לגבולם אל חיק אומתם להיות חיים לאומיים שלמים ותפשים — כי גם השארית הנשארה בארץ יהודה נקרעה קרעים, נבדלה למפלגות איבות זו לזו וצוררות זו את זו. ההבדלה שבין המפלגות נעשית עמוקה, נוקבת ויורדת עד התהום. המפלגות נבדלו אשה מעל אחותה גם במצבם הכלכלתי גם במצבם החברתי, גם במצבם התרבותי. ואם ההבדלה הכלכלתית וההברתית היתה רק הבדלה כמותית הלכה ונעשית ההבדלה התרבותית מעט מעט להבדלה איכותית: בשעה שראשו ורובו של העם נשאר נאמן לדת אבותיו עברו ראשיו ועשיריו לאט לאט אל התרבות הנכרית אשר שררה בקרב הגרים הגרים במושבות שונות בפנים הארץ ומסביב לה — אל אותה התרבות אשר שפתה היתה יונית נלעגה ותוכנה ניגוד גמור להיהדות, לדתה ולמסורה גם יחד.

לנו אומרים: היהדות היתה צריכה להתם ולעבור מן העולם בשעת־התנגשותה עם התרבות היונית שנפוצה ביהודה ובארצות המזרח הסמוכות לה על ידי ההילות של אלכסנדר מוקדון ויורשיו והיהודים היו צריכים להתבולל בהיונים העולים עליהם ברוחם. אבל יאמרו נא שופטי ישראל אלה מה היתה התרבות היונית שפרסמו ההילות של אלכסנדר מוקדון ויורשיו בעולם? ההיתה זאת השירה הגדולה של בני־היונים או המטפיסיקה הנשגבה של העם הזה? ומי היו ההילות הללו, שמפניהם צריך היה ישראל להכנע ובקרבם צריך

---

1) יחזקאל, מ״ד ז׳.

2) שם, מ״ז כ״א–כ״ב.

היה להעכל כדי לעלות לגדולת הרוח? ההיו החילות הללו לכל הפחות יונים כל עיקרם ברובם הגדול והמכריע או היו, ככל החילות של כובשי־העולם, ערב רב מכל האומות ומכל הלשונות? כמה מהם ידעו לדבר כן יונית ומי מהם הכיר הכרה ברורה את השכלת־יון האמתית? אילנות־אדם אלו שנתלשו מקרקעם והשלכו אל ארץ חדשה תחת שמים חדשים שלא בטובתם והרכבו זה בזה שלא ברצונם, לא יכלו להביא פרות ראויים לברכה. אילנות סרק היו ואם יש אשר נשאו פרי, היה פרים ראש ולענה שכל טועמיו הרעלו. דומה, שמי שראה מקרוב את הקריקטורון של ההשכלה „היונית" אשר הוצגה לראוה במושבות „היונים" שבסוריה ופלשתינה בכל נלותה ובכל רקבוביותה היה צריך להיות מובטח שלא יבוא לידי תקלה זו כל ימיו. מה ראו אפוא רבים מזרע היהודים שאחזו בשתי ידיהם בהשכלה מזויפת זו, שדרכו בשמחה ברגל גאוה על כל קדשיהם, אמונותיהם ומסורותיהם, רדפו בשצף קצף ובחמה שפוכה את שאר עמם ובקשו לשית כלה לשארית חיי הלאומיים? האין היחס הזה, שבו התיחסו המתיונים לאומתם ולכל קדשיה מגלה לנו דיהו, כי מאחורי תנועות ההתיונות עמדו גורמים, אשר דבר אין להם לתרבות ולהשכלה יונית או אחרות, וכי באמת סבות אחרות הניעו אותה התנועה וגלגלוה?

שאלת השאלות בחיי ישראל היתה — שמירת האומה. אבל מכל הקנינים הלאומיים שהיו לישראל קודם גלות עשרת השבטים לא נשאר לעולי הגולה בכל מלואו אלא קנין תורה. היהודים היו פזורים בארבע רוחות העולם ורק חלק קטן מהם ישב על אדמת יהודה. השפה היהודית לא היתה מדוברת בפי כל העם — מרבית העם דברו ארמית, וראשיו דברו יונית. הממשלה העליונה היתה בידי נכרים. רק תורת ישראל לבדה ניצולה מן המהפכה ועל כן הזו בה הלאומיים הזות הכל. אותה סלסלו, בה הפכו וגדר עשו לה — גדר לפנים מגדר. אם אחרי גלות עשרת השבטים התחילו היהודים עוברים ממדרגת אומה למדרגה של כנסיה דתית — הנה עכשיו כמעט שנגמר המעבר. עיקר חיי האומה הצטמצם בתוך הדת. היציאה מתוך הדת היתה ליציאה מכלל האומה. המלחמה נגד הדת הישראלית היתה מלחמה נגד האומה הישראלית — לפי שכל החיים הלאומיים של כנסת ישראל הובעו אז בעיקרם בדת יהודית.

אולם הכנסיה הדתית מדרכה שהיא שואפת לאהדתם של כל בניה. ניגודים והפוכים שאינם גורמים נזק גדול לאומה עלולים להרוס את הכנסיה הדתית. לפיכך נעשית כנסת ישראל דימוקרטית ומנהיגיה האמתיים התו גהלים על ראשי העשירים המוצצים את לשד העם יסוד־ההולין של תורת ישראל היה כבר בזמן הבית הראישון — יסוד־העבודה. אבל בזמן הבית השני עוד גבר הקשר בין יסוד־העבודה והומת־הדת שנבנתה עליו. הממשלה הפנימית שהיתה נמצאה תחת השפעת עזרא ונחמיה ואנשי כנסת הגדולה היתה דימוקרטית והשתדלה לשים מעצור להתאות הפראיות של ׳החורים והסגנים״. הכהנים הגדולים אשר עמדו בראש הממשלה באותה שעה היו „מושלים במדינה באופן דימוקרטי״3). מובן מאליו שזו היתה ביחוד ממשלתו של שמעון הצדיק „משירי אנשי כנסת הגדולה״.

אבל כבר בזמנו של שמעון הצדיק התחילו פני הענינים משתנים. בזמן מלכות פרס כמעט שלא היו בישראל עשירים. לזה דאגו לא רק נחמיה והכורתו כי גם מלכי פרס. היהודים היו בשככר הימים הוצבים בהררי ערב נחושת וברזל ושאר מיני מתכות אבל על פי מצות מלכי פרס הוכרחו למשוך את ידם מן העבודה הזאת4) ועל ידי כך נסתם אחד ממקורות ההתעשרות המעטים שהיו בארץ. אבל בזמן מלכות יון התחילו היהודים מתעשרים, ביחוד על ידי חכירת המכס שנמסרה לידם. מעט מעט נוצרה בישראל אריסטו־

---

3) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XX, 10, 1). לעומת זה יוסיפוס (שם, XI, 4, 8): „המשטר המדיני שלהם (כלומר: של היהודים מראשית ימי הבית השני ועד החשמונאים) היה מעורבב, קצתו אריסטוקרטי וקצתו אוליגרכי״. הכונה: שאם אמנם הממשלה היתה „באופן דימוקרטי״ בכל זאת היתה מורכבות בהסכם העם בידי המשפחות המיוחסות: הכהן הגדול היה מבית צדוק וגם אל הועד הגדול לא נבחרו אלא מיוחסים כמו ששנינו: אין הכל כשרים לדון דיני נפשות אלא כהנים לויים וישראליים המשיאין לכהונה (קידושין, פרק ד׳). ועיין עוד מה שכתב בזה רבי דוד הופמן במאמרו הנדפס ביאהרבוך דער אידישען ליטעראַרישען געזעלשאפט (פרנקפורט א. מ. 1907).

4) אגרת המיוחסת לאריסטיאס.

קרטיה חדשה — לא אריסטוקרטיה של מלומדים ואפילו לא של אנשי תעשיה ומסחר, גם לא אריסטוקרטיה יחסנית שומרת את טהרת גזעה, — אלא אריסטוקרטיה של מוכסנים. בית חוכר המכס יוסף בן טוביה ופקידיו ומשרתיו עמדו בראש האריסטוקרטיה החדשה. יוסף בן טוביה היה אמנם קרוב להכהנים הגדולים אשר ממשפחת צדוק הכהן5). אבל זה כבר התערבו אחדים מבני המשפחה הזאת בתוך השומרונים6), הללו את גזעם את דתם ואת אומתם. בלי ספק מהם יצאו ראשי המדברים בכת „הצדוקים"7). בכל אופן בני יוסף בן טוביה הם שעמדו בראש התנועה „היונית"8). האריסטוקרטיה החדשה של המוכסנים התקוממה נגד התורה היהודית, אשר הגינה על עניני העם ואשר יסוד־החולין שלה היה יסוד העבודה,— בשם „ההשכלה היונית", אשר גם במקורה בזתה־ להעבודה ובהקריקטורין שלה לא ידעה כלום בעולם חוץ מהוללות פרוצה והנאה גסה.

במה גדל כח בית יוסף בן טוביה? מה עשה ומה פעל הבית הזה בישראל? בחצר המלך תלמי החמישי היו אומרים: יוסף (בן טוביה) פשט את העור מעל סוריה והורקנוס (בנו) גזל את השאר מעל עצמות ה 9). לעומת זה אומר יוסיפוס: יוסף בן טוביה בכשרונותיו הגדולים הרים את עם היהודים מענים ושפלותם למדרגה של אושר 10). „אבל בשום מקום אין יוסיפוס מספר לנו מה עשה יוסף בן יהודה כדי להרים את המצב של עבודת־האדמה והמסחר ביהודה. רק זאת אנו יודעים אודותיו, שהוא ופקידיו הוציאו אוצרות־כסף וזהב גדולים במאד מאד מן הארצות שנמסרו לידיהם. יוסף ואנשיו הדומים לו שעל ידי חכירת המס צברו כסף רב ועצום במאד מאד

5) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XII, 4, 2).

6) נחמיה, י"ג ד'—ט'; יוסיפוס: שם (XI, 8, 4).

7) השערת רבי אברהם גייגער בנידון זה ידועה. עיין עוד להלן.

8) יוסיפוס: שם (XII, 5, 1).

9) עיין שם: (XII, 4: 9).

10) שם (שם, 10).

והיו על ידי כך לבעלי השפעה כבירה הנם בעיניו של יוסיפוס עם־היהודים, לפי שבאמת רק יוסף ואנשיו התרוממו מענים ושפלותם למדרגה של אושר בשעה שהרוב הגדול של העם, אשר את עורו פשטו ואת לשדו מצצו האנשים ההם, נשא את עיניו אל הימים שבהם היה הכהן הגדול הצדיק בחברת הסנהדרין מאספים את המס בשביל הממשלה הנכריה ומנהלים את כל עניני הצבור בצדק ובמשפט". 11) אמת כבר בזמנו של שמעון הצדיק היתה מחלוקת המעמדות עצומה ביהודה והעשירים עשו איקספלואטציה נוראה בעם, כבר בזמנו של שמעון הצדיק עמד בן סירא ולמד את תורת מהלוקת המעמדות ואי־האפשריות לגמור את המהלוקת ההיא בשלום 12). אבל אז עוד טרם יהיו העשירים לכח מדיני. רק הודות לבית יוסף בן טוביה ועשרם הגדול מעבר מזה ולהכהן הגדול חוניו השני והתרשלותו הגדולה מעבר מזה עברה הממשלה הראשית לידיהם של המוכסנים יוסף והבורתו, אשר ההלו לקצות בעם בשם „ההשכלה היונית". אנו רואים אפוא, כי העומדים בראש התנועה „היונית" ביהודה לא היו מן המתאבקים בעפר רגלי הפילוסופים היונים, לא היו אפילו מעין היהודים „האלניסטין" שבאלכסנדריא של מצרים. אלא מה היו? מוכסנים שעלו לגדולה, אשר מכל התרבות היונית לא סגלו להם אלא את שנאת־העבודה ואהבת־ההוללות ומאלה עשו להם קרנים לנגח את שארית האומה הישראלית ואמונתה.

בסביבה זו שהתחילה נוצרת ביהודה מראשית מלכות יון ואילך, נבראו תנאים רבים מסוגלים להרבות את הנזירות בישראל. הזירו את עצמם עניים מאונס ומיא״ש והזירו את עצמם אלה מבני המעמדות העליונים שהכירו את גודל הרע ואת אפסות כחם לבטל את הרע. בכלל קבלה כל הדת הישראלית באותה שעה צורה של סגפנות. כל אלה אשר נשארו נאמנים לה הוסיפו חומרות על חומרות, אסרו עליהם את המותר והיו הוי נזירים כדי להבדל מעל אחיהם המתיונים בכל דרכי חיהם ולהתנכר בכל מעלליהם. ומשעה שהתחילו הרדיפות הדתיות והלאומיות מצד היונים והמתיונים נעור עוד הפעם „אבל־

---

11) הד"ר י. בונדי (ביאהרבוך הנזכר, עמוד 260).

12) עיין משלי בן סירא (פרק י"ג, א׳—כ"ד).

בריטניה.

ציון בלב העם, ועוד ביתר שאת וביתר עז מאשר היה לפנים. שארית ישראל ראתה את עצמה עומדת על עברי פי פחת. החרב השלופה היתה עתים מונחת על הצואר, עתים מכתרת את הלב ותמיד מרחפת על הראש. תהום הערפל פתחה את לועה לבלוע את הכל ואדי אופל ויללה צלמות וצער עולמים עלו ממנה והשקו את נשמת כל חי ומרגיש באומה.

הוצאת „ספרות".

ספר הנזירים.

תולדות הנזירות בישראל.

מאת

בר-טוביה.

ספר שני.

ורשה, תר"ע.

בדפוס י. אדלשטיין, נאלעווקי 38.

Сеферъ Ганзиримъ

соч. Бар-Тувя.

Тип. „Ванефира", Варшава, Панская 40.

תכן:

י) הפרושים הראשונים.

צדיק ורע לו רשע וטוב לו, שכר ועונש מנקודת דהשקפה האלהית. שכר מצוה — מצוה. מאמרו של אנטיגנוס איש סוכו בתור יסוד להפילוסופיה של הפרושים. הפרושים — לאומיים דתיים ועממיים. מתנגדיהם המתיונים והצדוקים — אריסטוקרטים נוטים להתבוללות.

יא) הסירים ונזירים.

ישראל — עם פרושים. התנועה „היונית" נגד האומה ואמונתה. מתאת החסידים נגד התרבות העירונית - היונית. החסידים והחשמונאים נלחמים לאומתם ולאמונתם. יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים. גזרות לאומיות. דרכי החסידים הראשונים. הנזירים בזמן הבית השני. ערכם התנוכי בתולדות ישראל.

יב)

ישראל רוצה לשוב להיים לאומיים. האריסטוקרטיה חוזרת נגעורה. ההתנגדות מצד הפרושים. כת האיסיים. תכונתה. משאת-נפשה.

יג) האיסיים והפרושים.

תכלית החיים. האמצעים אל התכלית: תורה, תפלה ומעשים טובים. הטבילה, התפלה והקרבנות, הסעודה והקרבנות. אכילת בשר וקרבנות.

יד) (המשך).

חומרות השבת. נזירות מן היין. צניעות. וחירות מן השבועה. פרישות מן האשה. ביטול הקנין.

טו) (המשך).

הסתירה שבין הידיעה והבחירה. בלא יודעים וביודעים. הכתות הישראליות ו„סתרי התורה". תשובת הכתות האלה על הסתירה הנזכרת. תשובת האיסיים, „רבנן דאגדתא" והחסידים.

טז) (המשך).

תכלית החסידות — גאולת האומה. הגאולה על ידי מעשים. השתתפות החסידים והאיסיים במלחמה נגד שונאי ישראל. יהודה האיסיי. מנחם האיסיי והורדוס.

יז) המסתגפים והמתנבאים.

תוחלת ממושכה. פרושים, מכות פרושים, מבלי עולם, תשאים וצנועים, נזירים ונזירות לזמן קצוב. ידידיה האלכסנדרוני והנזירות. הספרות האפוקליפטית.

יח) לפני החורבן.

שלש מחשבות. הקנאים המורדים, הנוצרים מתנגדי הלאומיות, הפרושים האי־מדיניים, שאול התרסי—ה„נוצרי" הראשון, יוחנן המטביל, ישו, האיסיים האחרונים, והנוצרים הראשונים, הנזירות הנוצרית—ילידת מצרים, האיסיים בקרב הקנאים.

יט) אחר החורבן.

אבל ציון. פרושים מן הבשר ומן היין. „גנוסטים" פרושים וסגפנים קיצונים. גנוסטים פריצים, מחאת הפרושים נגד הסגפנים הקיצונים מן הנוצרים וגם משרידי האיסיים. הסגפנות של הפרושים. חסידים, נזירים ואבלי ציון.

כ) בימי האמוראים.

ריאקציה ידועה נגד הסגפנות. סבותיה: התעוררות החיים הלאומיים בקרב יהודי בבל והתפשטות הנזירות הנוצריית, רב ושמואל ורב יהודה מתנגדים לסגפנות. חסידים שרידי האיסיים סגפנים לשם לימוד התורה ולשם ישוב ארץ ישראל. אבלי ציון.

י) הפרושים הראשונים.

(צדיק ורע לו רשע וטוב לו, שכר ועונש מנקודת ההשקפה האלהית. שכר מצוה — מצוה. מאמרו של אנטיגנוס איש סוכו בתור יסוד להפילוסופיה של הפרושים. הפרושים — לאומיים דתיים ועממיים. מתנגדיהם המתיונים והצדוקים — אריסטוקרטים נוטים להתבוללות).

נקודת המוצא של המחשבה הישראלית היתה תמיד השאלה על מוסרו של עולם: אם אמת נכון הדבר, כי ביסודו של עולם הונח המוסר – איככה זה אנו רואים מעשים בכל יום „צדיק ורע לו רשע וטוב לו"? סבי-דבי-אתונא היו מלמדים שעשית הטוב היא נחיצה, לפי שהטוב הוא הוא המועיל והיא הוא הנעים 1). אבל זקני ישראל ידעו מנסיונם הקשה שהטוב איננו נעים כלל וגם מועיל בעולם הזה איננו – כי על כן היו נשחטים ונהרגים כל הימים על קדושת הטוב שבו האמינו. ישראל למד לדעת שמדרכו של עולם יש צדיק ורע לו רשע וטוב לו והרבה שנים קודם הסטואוקים, הכיר שאת הטוב אפשר לעשות רק לשמו בלבד. האגדה מספרת: „כשהלך אברהם אבינו לשחוט את בנו בא אצלו סמאל ואמר לו: סבא! סבא! אבדת את לבך, למחר אומר לך: שופך דם אתה חייב ששפכת דמו של בנך! אמר לו אברהם אבינו: על מנת. כן!"2). כך! על מנת כן! אבל האמונה בשכר ועונש מה תהא עליה? אמונה זו היא – עיקר מעיקרי היהדות, היא תוצאה מוכרחת מן האמונה השלמה בצדק העולמי: מן המונותיאיות המוסרית שלמדה היהדות בעולם – ואיככה אפשר להתאים להאמונה בשכר ועונש את כל העובדות הרבות והעצומות

---

1) התורה הזאת יצאה, כנודע, מבית מדרשו של סוקרטוס ופלטון השתדל להוכיח את אמתתה. עיין ביחור בהדיאלוג של פלטון הנקרא „גורגי".

2) בראשית רבה, פרשה נ"ו.

בר=טוביה ,

הבאות וטופחות על פניה? – אחרי אשר התעמקה מחשבת=ישראל בתהומות שאלת השאלות הזאת התרוממה למרומי ההכרה, כי השכר והעונש בידי האלהיות נתנו ותלויים במושגים של האלהיות ולא במושגים של האדם, כי הצדק העולמי עושה חשבונו של עולם כלו ולא מנהל את חשבונותיו של פרט ידוע. לא קאַנט הוא אבי המחשבה הגדולה הזאת3), כי אם הנביא אשר אמר: „כי לא מחשבותיכם מחשבותי ולא דרכיכם דרכי – נאום ה׳ – כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם״4).

יש שכר ועונש בעולם – „מי חשיד קודשא בריך הוא דעביד דינא בלא דיינא?!״5). אבל השכר והעונש תלוי במחשבתו של אלהי העולם המחבקת זרועות עולם, קהלת אמרה: אם עושק רש וגזל משפט תראה במדינה אל תתמה על החפץ – כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם6)... וירמיהו הנביא שואל: כי מי עמד בסוד ה׳ וירא וישמע את דברו, מי הקשיב דברו וישמע?!7). אדם מישראל מאמין שמעשה הטוב גורר אחריו בהכרח עולמי שכר טוב ומעשה הרע גורר אחריו עונש נורא, כי חוקת=המוסר – זאת חוקת=העולם. בחשבונו של עולם אין דבר הולך לאבוד. אבל חשבונו של עולם אינו מסור בידי אדם ואינו תלוי בדיני–אדם. יש „פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים״8). „אם נעשה הדין למטה אין הדין נעשה למעלה ואם לא נעשה הדין למטה הדין נעשה למעלה״9). באמת אמרו: „במקום שיש דין

---

3) עיין בספרו של הפדינג: געשיכטע דער נייערען פהילאָזאָפיע תרגום אשכנזי, (חלק שני, עמוד 90 והלאה).

4) ישעיהו, נ״ה ח׳—ט׳.

5) ברכות, ה׳ ב׳,

6) קהלת, ה׳ ז׳.

7) ירמיהו, כ״ג י״ח.

8) בבא קמא, נ״ה ב׳.

9) דברים רבה, פרשה ב׳.

אין דין ובמקום שאין דין יש דין 10) – לפי שלא הרי הצדק של האדם כהרי הצדק של העולם, וכבר קהלת אמרה: במקום המשפט שם הרשע ובמקום הצדק שם הרשע. כי על כן השכר והעונש במובן האנושי המצומצם אינם יכולים להיות לסבות הטוב והרע. רבי מאיר אומר: „וחנותי את אשר אחון – אף על פי שאינו הגון, ורחמתי את אשר ארחם – אף על פי שאינו הגון" 11). אלא מאי? שמעון בן עזאי אומר: „שכר מצוה–מצוה ושכר עבירה–עבירה" 12). וכך היה אומר רבי אלעזר: „אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד – במצותיו ולא בשכר מצותיו" 13) „שעיבד את יוצרו מאהבת-שמו ומאהבת מצות-פיו ולא קבול שכר" 14).

עולי הגולה ראו את תקותיהם הנשאות נכזבות ועמדו ושאלו: „מה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צבאות?" 15). אז גברו התסיסות הפנימיות והחיצוניות. היונים והמתיונים גברו ועשו חיל – „גם נבנו עושי רשעה גם בחנו אלהים וימלטו" – איה אפוא אלהי-המשפט? על השאלה החמורה הזאת השיב תלמידו של שמעון הצדיק, אנטיגנוס איש סכו, תשובה נמרצה: „אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם!" 16). אנו רואים שבעל המאמר הזה נקרא בשם יוני („אנטיגנוס") ומשתמש גם במלה יונית

10) שם. השוה לזה מאמר הרומאים: „Summum jus summa injura".

11) ברכות, ז' א'.

12) פרקי אבות, פרק ד'.

13) עבודה זרה, י"ט א'.

14) פירוש רש"י, שם.

15) מלאכי, ג' י"ד.

16) פרקי אבות, פרק א'; עבודה זרה, שם. (כאן חסרות המלים „ויהי מורא שמים עליכם"); אבות דרבי נתן, פרק ה' (כאן נתוספו המלים „כדי שיהיה שכרכם כפול לעתיד לבוא"). נוסחת הגמרא בעבודה זרה היא, בנראה, העיקרית.

(„פרס״). ההיה גם מאמרו בכלל אך בת קול מתורת הסטואיקים? 17).
מכל האמור למעלה יוצא לנו שאין הדבר כן, וכי המחשבה אשר הביע אנטוגנוס איש סכו היא באמת פרי ההכרה הישראלית שכבר עלתה במחשבת הנביאים הגדולים. נסיונות החיים הישראלים הסותרים את העיקר הדתי של השכר והעונש הביאו בהכרח את המחשבה הישראלית לידי ההכרה, שאופני הוצאת השכר והעונש לפעולה הם מכבשי דרחמנא, ועל כן האדם חייב לקיים את המצות בשביל המצות עצמן ולא לשם מתן שכרן, וההכרה הזאת היא שהצילה את המאמינים מן היאוש ומן הכפירה וחזקה את רוחם לעבודת-אלהים ולמלחמה באויבים החיצוניים והפנימים, מהו הלך – הנפש אשר ממנו צמחה אותה ההכרה? אין ספק כי בהלך-הנפש הזאת ישנם גם יאוש גם עצבות, אבל רב יתר משני אלה נמצא בתוכו כח רצון איתן ונורא – זהו כח הרצון אל החיים של כל האומה כולה, אשר התרכז והצטמצם בנשמות בחיריה.

אנטיגנוס איש סכו יצר את ההכרה הפילוספית של הפרושים, הוא לא ברא את ההכרה הזאת יש מאין, אבל היא נתן לה צורה בהירה. הפרושים אשר יצאו מבית מדרשו של אנטוגנוס והיו מעט מעט למורי כל העם כלו ולנושאי דגלו לא היו נוזרים השונאים את החיים. מה היו? מושלים על החיים, כובשים את היצר. הם לא יצאו מן החיים, לא פרשו את עצמם מן הצבור, כי אם בקרב עמם ישבו והוליכו ביד חזקה את ספינתו הקטנה בין גלי המים הזידונים. הפרושים ראו את עצמם כאלו היו הם לבדם נושאי דגלה של האומה הישראלית ומרבית העם נהה אחריהם בכח נטיתו הטבעית. בשעה שהאפיקורסים רודפי התענוגות עזבו את עמם והלכו באשר הלכו והנזירים הסגפנים ענו בצומות ובכל מיני סיגופין את נפשם – באותה שעה עמדו רק הפרושים לבדם בקשרי המלחמה ובכח הרצון החזק וההכרה

---

17) כך מחליט רבי איזיק הירש וויס (דור דור ודורשיו, חלק א׳, עמוד 95). גם יוסיפוס (בתולדותיו, 2, ובמקומות אחרים) מעיר על הדמיון שבין תורת הפרושים והסטואיקים. אבל אין מזה כל ראיה שהראשונה נתקבלה מן האחרונים. תורת הפרושים לא צמחה אלא על אדמת המסורה.

הסטואית נלחמו לשאר עמם ולפלטת קניניו הרוחניים, נלחמו לא לשם מתן שכר אלא לשם עמם ודתם לבד.

הפרושים נשאו בידיהם גם את דגל האימה גם את דגל העם. דימוקרטים היו משלשה פנים: ראשית – לפי שכנסת ישראל היתה בעיניהם כנסיה דתית שכל הבאים בבריתה שוים המה זה לזה, שנית – לפי שהיו נאמנים לתורת אבותיהם אשר יסיד החולין שלה מונח בעבידה, ושלישית – לפי שהכרתם הפילוסופית כנעה אותם מן הרדיפה אחרי הממון והממשלה שלשמם עשו ועושים איקספלואטציה בעם.

הפרושים לא דברו חונף להעם. לא פעם דברו קשות „לעם הארץ" והוכיחוהו על פניו בדבריו בוטים במדקרות חרב18). אף על פי כן לא נתן העם דופי בהם וברובו הגדול נמשך אחריהם. מכל המקורות יוצא ברור שעמי הארץ „היתה ידם עם הפרושים" 19) ואת הצדוקים „לא היו סובלים 20).

אבל העשירים הגדולים ובראשם חוכרי-המס לא מצאו חפץ בתורת הפרושים שהיתה מתנגדת גם לעניניהם הגשמיים גם לכל הלך נפשם. הפרושים לא בטלו אמנם את הקנין הפרטי אבל יחסם אליו יוצא גלוי מן המאמר: „האומר שלי שלי ושלך שלך – זו מדה בינונית, ויש אומרים – זו מדת סדום". 21) בכל אופן עמדו רובם של הפרושים מצד אנשי העבודה ותבעו את עלבונם מן העשירים וגובי המס. אבל עוד יותר מזה הרגיזה את האנשים האלה השקפת העולם של הפרושים, שהובעה על ידי אנטיגנוס איש סכו. סביב לשנת מאה וארבעים שנה למלכות יון („למנין שטרות") באו בני טוביה ביחד עם הכהן הגדול מינילאוס אל אנטיוכוס ואמרו לו. „כי יש את נפשם לעזוב את נימוסי עמם ומנהגיו ולחיות על דרך היונים ועל פי משטר המלך. כי על

---

18) עיין פסחים, מ"ט ב' ובכמה מקומות אחרים.

19) זה נראה גלוי מן המסופר בסוכה (מ"ג ב') כמו שפירש רש"י במקומו.

20) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XVIII, 1, 4.).

21) פרקי אבות, פרק ג'.

בן בקשו את רשיונו לבנות בירושלים בית ספר להתגוששות" 22). המלך נתן להם את רשיונו והם מהרו להניח בירושלים את אבני הפנה למוסדות המתיונים, אשר נחרבו אחרי מלחמות עצומות על ידי החשמונאים. החשמונאים נצחו את המתיונים והרחיקו את בית צדוק שממנו יצאו ראשי המתיונים — בני טוביה ומינילאוס — מן הכהונה הגדולה. נצחון החשמונאים היה בראשיתו נצחון כת הלאימים הדתיים והעממיים על כת האריסטוקראטים המתבוללים. אבל כתה זו לא בטלה מישראל, אלא התרחקה מן הקיצוניות ובעלי בריתה למדו גם להסתיר את דעותיהם מחמת שהיו „מתיראין מפני הפרושים". 23) כתה זו נודעת בשם „צדוקים", אשר „בעלי בריתה היו מועטים" 24) לפי ש„על צדה עמדו רק העשירים וההמון הגדול עמד על צד הפרושים" 25). קרוב הדבר מאד, שה„צדוקים" נקראו על שמו של „צדוק" הכהן 26), שממנו יצאו אבותיהם של ה„צדוקים" — המתיונים.

מסורת אגדה מפורסמת 27) מציירת את התהוותם של הצדוקים באופן זה: „אנטיגנוס איש סוכו היו לו שני תלמידים" 28),

---

22) יוסיפוס: שם (XII, 5, 1).

23) יומא, י"ט ב'; נדה ל"ג ב'. כמו כן יוסיפוס: שם (XVIII, 1, 4)

24) יוסיפוס: שם (שם).

25) יוסיפוס: שם (XVII, 10, 6.

26) זוהי השערתו ההריפה של ר' אברהם גייגר (עיין בספרו: „אורשריפט", עמוד 20 והלאה) שהיא מתקבלת על הדעת אף על פי שהתוצאות שהוציא ממנה החוקר הזה בנוגע לבית צדוק מזמן הבית הראשון ועד דור המתיונים הנן כוזבות באויר, כמו שהעירו כבר רבים מחוקרי הדורות.

27) באבות דרבי נתן פרק ה'. אגדה זו מובאה כאן על פי נוסחת האבות דרבי נתן הנדפס ביחד עם ש"ס בבלי. דומה מסגנון לשונה של נוסחה זו שהיא העתיקה והמדויקת ביותר, אף על פי שבספר הערוך (ערך בייתוס) ועל פיו גם בפירוש לפרקי אבות (פרק א') המיוחס לרש"י ובפירוש הרשב"ם למסכת בבא בתרא (קט"ו, ב') וכמו כן בפירוש המשניות להרמב"ם (פרקי אבות, שם) מובאת נוסחא אחרת.

28) על פי הנוסחא האחרת של בעל הערוך שני התלמידים הללו

שהיו שונין בדבריו והיו שונים לתלמידים ותלמידים לתלמידיהם, עמדו ודקדקו אחריהן ואמרו: מה ראו אבותינו לומר דבר זה? אפשר שיעשה פועל מלאכה כל היום ולא יטול שכרו ערבית?! אלא אילו היו יודעין אבותינו שיש עולם אחר ויש תחית המתים לא היו אומרים כך. עמדו ופירשו מן התורה ונפרצו מהם שתי פרצות: צדוקים וביתוסין – צדוקין על שם צדוק, ביתוסין על שם ביתוס 29). והיו משתמשין בכלי כסף וכלי זהב כל ימיהם, שלא היתה [לא שהיתה?] דעתו גסה עליהם אלא צדוקים אומרים: מסורת הוא ביד פרושים שהם מצערין עצמן בעולם הזה ובעולם הבא אין להם כלום". דומה, שמסורת אגדה זו, שרבים מטילים ספק באמתתה, שמרה לנו את כל הקוים העיקריים בתולדות ההווית הצדוקים. הצדוקים מחאו נגד תורתו של אנטיגנוס איש סוכו. להם חסר כח הרצון הכביר לשמש „את הרב שלא על מנת לקבל פרס". הם בקשו מתן שכר בזה או בבא, אבל איש לא רצה ואיש לא יכל לערוב להם את שכרם בעולם הבא ולכלל האומה לא היה „עולם הזה". לפיכך פירשו היחידים המאושרים מן התורה, כדי לקנות חיי עולם הזה אישיים להם לבדם מבלי שהיה לכלל האומה חלק בהם, והיו משתמשין בכלי כסף וכלי זהב כל ימיהם. ונפלא הדבר שמסורת־האגדה של העם איננה

הם צדוק ובייתוס. אבל באופן זה בלתי מובן כלל כיצד נשארו שני האנשים האלה מיסדי שתי כתות בישראל בלתי ידועים. ועוד כמה קושיות בדבר. קרוב יותר, ששני התלמידים הללו הם יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן שקבלו מאנטיגנוס איש סוכו על פי המשנה בפרקי אבות (פרק א'). החסידים האלה פרסמו את תורת רבים ולמדוה ברבים עד שבאו קצתם מן התלמידים והתהילו מדקדקים בתורה זו ומערערים עליה בזמן תנועת ההתיונות.

29) על פי הנוסחא שלפנינו, שהוא כאמור נראה ליותר מדויקת, לא נתפרש כאן מי היו צדוק ובייתוס הללו ומה היה יחסם של אלו להכתות שנקראו על שמם. מכאן ראיה להשערת ר' אברהם גייגר הנזכרת. ומזה שהצדוקים נזכרו גם כאן גם בשאר מקומות קודם להבייתוסים נראה שהבייתוסיים באו לאחרונה, לפי השערת גייגר ואחרים הם מבית שמעון בן ביתוס הכהן הגדול שהיה בימי הורדוס הראשון ואין כאן מקום להאריך.

נוטרת איבה לאנשים האלה אשר רק לנפשם דאגו והיא מלמדת זכות עליהם ואומרת שלא מתוך שהיתה דעתן גסה עליהם עשו מה שעשו, אלא מתוך שנואשו מחיי העולם הבא. נחתה עליהם יד היאוש הקשה ותאלצם לפכח את צערם ביין ובשכר ובכל תענוגות החיים.

יא) החסידים ונזירים.

ישראל — עם פרושים. התנועה „היונית" נגד האומה ואמונתה. מחאת החסידים נגד התרבות העירונית — היונית. החסידים והחשמונאים נלחמים לאומתם ולאמונתם. יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים. גזרות לאומיות. דרכי החסידים הראשונים. הנזירים בזמן הבית השני. ערכם החנוכי בתולדות ישראל.

ישראל היה לעם של פרושים. מבית מדרשם של הפרושים יצאה תורה לכל העם. „השפעתם על העם היתה כל כך גדולה עד שכל עבודת האלהים בין התפלות ובין הקרבנות, לא נעשית אלא על פי הוראותיהם" 1). הפרישות היתה לקנין לאומי, התענית התחילה נעשה גדולה מן הקרבנות. בית המדרש התחיל שורר על בית המקדש ומתרומם למרכז דתי ולאומי. הדת והלאומיות התקרבו יותר ויותר אשה אל אחותה. ההכרה, כי היציאה מן הדת מושכת אחריה בהכרח את ביטולה של האומה וטמיעתה בשאר העמים, הלכה הלוך וחתברר הלוך והתחזק בלב הרוב הגדול של העם. והרוח הלאומית השריה בצער תמידי מפחד החרב השלופה המרחפת על ראשה, אצלה מצערה ומאבלה על דת ישראל ונטעה בקרב הפרישות מאומות העולם נטיה לפרישות מהעולם.

---

1) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XVIII, 1, 3).

לכאורה התנפלו „היונים" הסוריים והמתיוונים הישראליים רק על דת ישראל. לכאורה לא נתכוונו שני אלה רק להכניס את ארץ יהודה תחת כנפי התרבות „היונית". אבל מי עור ולא יראה שאלמלי עלה בידי אלה המעשה, אשר אליו שאפו, היה ישראל נטמע זה כבר בתוך ה„ממזר" היושב בסוריה ולא היה נשאר לשונאיהם של ישראל שריד ופליט בעולם?

בימי המקדש הראשון יצא בית הרכבים מן הערים ומתרבות־הבעל אשר שררה בערים והלך לגור במדבר. גם בימי המקדש השני כאשר התגברה תרבות־„היונים" בערים יצאו רבים מישראל אשר רוחם נאמנה עם דתם, אל המדבר — הם ונשיהם ובניהם ומקניהם. דת־ישראל לא היתה דת של ערים ולא יכלה לדור בכפיפה אחת עם התרבות העירונית. רוח הרועים הקדמונים אשר לא נטמעו עוד בטומאת הערים דברה מתוך דת־ישראל.

אבל הולכי מדבריות הללו נהרגו כולם — הם ונשיהם וניבהם ומקניהם. כאשר התנפלו האויבים עליהם ביום השבת לא רצו הקדושים לחלל את קדושת יום השבת בשום דבר אפילו לסתום את פי מערותיהם וכולם כאחד—קרוב לאלף איש—נפחו את נפשם בעשן האש שהדליקו האויבים2).

---

2) חשמונאים א' (ב', כ"ט—ל"ח). יש להעיר שבימי מלכות פרס וגם בראשית מלכות יון התמירו מאד בדיני שבת. הגיעו הדברים לידי כך עד שגזרו גזרה, שבטלה אחר זמן לגמרי: אין הכלים ניטלים בשבת הוץ משלשה (שבת קכ"ג ב') וסופר יוני אחד ספר שתלמי לאגי כבש את ירושלים לפי שהיהודים לא רצו להלחם בו מחמת הזיתם, כלומר: מחמת קדושת יום השבת (עיין יוסיפוס: שם, (XII, 1, 1). ספור זה שוויים (דור דור ודורשיו, חלק א', עמוד 76) חושב אותו אמתי הנהו באמת מגוזם, לפי שמהרצאת יוסיפוס (שם) נראה שהיהודים נתנו לתלמי לאגי להכנס אל העיר לפי שלא „ראו בו אויב וכל דבר רע מצדו של זה לא עלה על דעתם". מגוזם הוא גם כן מה שוויים מספר (שם) שפומפיאוס לכד בנקל את ירושלים מפני שהיהודים נמנעו להלחם ביום השבת. יוסיפוס (שם, XIV, 4, 2) אומר רק, שהיהודים לא הפריעו ביום השבת את עבודת המצור של הרומאים, לפי שהתורה התירה רק מלחמת הגנה נגד האויבים

פה אנחנו רואים כבר את הדת שואפת לעלות על הלאומיות. אבל נגד השאיפה הזאת לא אחרה לבוא הריאקציה. „כאשר שמעו מתתיהו החשמונאי וחבריו את המעשה ההוא אמרו איש אל אחיו: אם נעשה כמעשה אחינו, אם לא נלחם בעובדי האלילים ולא נגן על חיינו ועל תורתנו, אז ימהרו לעשות אתנו כלה, וכולם החליטו: אם יבוא איש ויעשה מצור עלינו ביום השבת אנחנו נלחם בו ולא נמות כמות אחינו בתוך מערותיהם. אז בא חבר חסידים לדבקה בהם; אלה היו אנשי חיל-מבני-ישראל, אשר הקדישו את נפשם כליל לתורת ישראל, ואליהם באו כל אשר נמלטו מרדיפות האויבים והוסיפו בהם כח. כל אלה הסתדרו לצבא״ 3) ונלחמו בעד אומתם ואמונתם. עוד הפעם היו החסידים לאנשי-המעשה ולאנשי חיל כאבותיהם הנזירים הקדמונים.

אבל כמעט נחה שקטה הארץ, שבו החסידים אל דרכי חייהם, התרחקו ממערכות המלחמה ועוררו את העם לשלום.

ביום השבת אבל לא להפריע את עבודת האויבים, אולם גם דין תורה זה מוטל קצת בספק ויוסיפוס מזכירו, כנראה, רק כדי להראות מה גדול כח הדת בעיני היהודים (עיין שם, שם, שם, 3). בכל אופן דומה, שיותר מקירטוב של אמת אין בספור זה. בכלל לא היתה המלחמה הזאת לרצון בעיני הפרושים לפי שמפלגת המלחמה היתה מחברי אריסטובול מתנגדי הפרושים (עיין שם, XIII, 16, 2) והפרושים עמדו בודאי מצד מפלגת השלום (עיין שם XIV, 4, 2). יהיה איך שיהיה, סביב לזמן הזה למד שמאי הזקן שלא רק מלחמת הגנה מותרת אלא אפילו ישראל שצרו על ערי עכו״ם מחללין את יום השבת שנאמר: „עד רדתה״ — „אפילו בשבת״ (שבת י״ט א׳) ובברייתא שנינו: עכו״ם שצרו על עירות ישראל אין יוצאין עליהם בכלי זיינן ואין מחללין עליהם את השבת; במה דברים אמורים כשבאו על עסקי ממונות, אבל באו על עסקי נפשות יוצאין עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת, ובעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת (עירובין מ״ה א׳).

3) השמונאים א׳ (ב׳, ל״ט — מ״ד).

כפר הנזירים.

וכאשר בא אלקימוס עם חיל הבריים ושלח מלאכי שלום ליהודה המכבי ואחיו ואלה לא האמינו בדברי השלום, אז „החסידים, סגולת עם ישראל, בקשו את השלום באמרם: „איש ממשפחת אהרן, כהן, בא עם החילות והוא לא יעשה לנו רעה״. הוא דבר אליהם דברי שלום ונשבע שבועת אמונים: „אנחנו איננו חפצים לעשות רעה לא לכם ולא לאוהביכם. החסידים האמינו בדברים האלה. אז תפש ששים איש מהם והרג אותם ביום אחד לקיים מה שנאמר בכתבי הקדש: נתנו את [נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים] בשר-חסידך לחיתו ארץ, שפכו דמם כמים סביבות ירושלים ואין קובר״ 4).

אחד מן החסידים הנהרגים היה, כנראה, תלמידו של אנטיגנוס איש סוכו, יוסי בן יועזר איש צרדה. כאשר הוצא ליהרג נסה יקים [אלקימס] לפתותו ולהעבירו על דתו באמרו: ראה מה שעלתה לי ומה שעלתה לך. אז השיב לו החסיד במנוחה: אם למכעיסיו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה! אמר לו יקים: ומי עשה רצונו יותר ממך? ענה יוסי בן יועזר: אם לעושי רצונו כך למכעיסיו על אחת כמה וכמה! 5). בשעה שיקים לא היה לו בעולמו, אלא מה שעיניו ראו, הכתבל יוסי בן יועזר בעולם בעיניו של מורו והכיר שהשכר והעונש אינם בני הרגע, אלא הם מונחים ביסודו של עולם ותלויים במאמרו של מי שאמר והיה העולם.

אָנו רואים מן האמור למעלה שהשקפת העולם של החסידים היא זו עצמה של הפרושים. גם החסידים גם הפרושים יצאו מנקודת-ההשקפה של אנטיגנוס איש סוכו. יוסי בן יועזר היה פרוש וחסיד כאחד ורבים היו כמוהו. אבל אם כל החסידים היו פרושים לא היו כל הפרושים חסידים — לפי שמדרגת „החסידות״ היתה עליונה ממדרגת „הפרישות״ וקרובה למדרגת „רוח הקדש״, כאשר נראה הלאה.

אם נתבונן למה שנמסר לנו מחיי יוסי בן יועזר איש צרדה

---

4) שם (ז׳, י—י״ז).

5) בראשית רבה (פרשה ס״ה).

וחברו יוסי בן יוחנן איש ירושלים ומאמריהם, נעמוד על אפים של החסידים שחיו ופעלו בראשית תקופת החשמונאים. המסורה מספרת: יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית 6). אין ספק כי הסבה העיקרית של גזרה זו מונחת בחפץ החסידים האלה להתנגד למעשי הצדוקים העשירים שהיו יוצאים בפעם בפעם לסוריה ולאלכסנדריא של מצרים והיו משתמשין בכלי זכוכית יקרים 7) הבאים מחוץ לארץ. כבר עמוס הנביא קרא לאדמת חוץ לארץ „אדמה טמאה" 8) וכדי לשום קץ אל הוציאה שאינה פוסקת לחוץ לארץ עמדו החכמים הנזכרים וגזרו טומאה על ארץ העמים. כי הסבה של הגזרה הזאת היתה מושרשת בהרגשה לאומית זה מוכח גם ממה שידוע לנו שיוסי בן יועזר היה מן המקילים בדיני טומאה ואפילו על עצמו לא היה מחמיר אלא במדה ידועה. כך שנינו: „העיד רבי יוסי בן יועזר איש צרידה על אייל קמצא דכן ועל משקה בית מטבחיא דכן ועל דיקרב למיתא מסאב וקרו ליה יוסף שריא" 9). אנו רואים שהגיעו הדברים לידי כך שחבריו היו מקניטים אותו וקורים לו מתיר אסורים, אף על פי שאין ספק שהיה צורך גדול בכל אלו ההיתרים וביחוד בהיתר השלישי („דיקרב למיתא מסאב") שעל פי הקבלה כונתו היתר „ספק טומאה ברשות הרבים" 10). ברור הדבר, שאחרי המלחמות הרבות בישראל שנעשו באותם הימים היה ספק טומאה ברשות הרבים דבר שכיח ויחד עם זה דבר שאין הצבור יכול לעמוד בו, ולפיכך בא אותו יוסי בן יועזר עצמו שגזר טומאה על ארץ העמים והתיר

---

6) שבת, י"ד ב'.

7) השוה לזה מאמרו של רבי יוחנן: מי שהניח לו אביו מעות הרבה ורוצה לאבדן... ישתמש בכלי זכוכית — בזוגיתא חיורתא (בבא מציעא. כ"ט ב'). בגליל בחלקו של זבולון היה אמנם חול הראוי לזכוכית לבנה (מגילה, ו' א'). אבל אינו ידוע אם עשו אותה.

8) עמוס, ד' י"ז.

9) עדיות, פרק ח'.

10) עבודה זרה, ל"ז ב'.

ספק טומאה ברשות הרבים בארץ ישראל. ובאמת גם ההיתר גם הגזרה יצאו ממקור אחד ונתכוונו לדבר אחד – לתקנת האומה והעם. זו היתה מדתו של יוסי בן יועזר וחברו ביחס אל הצבור. מה היתה מדתו של יוסי בן יועזר ביחס אל עצמו? על זה משיבה לנו המשנה האומרת: „בגדי פרושין מדרס לאוכל תרומה, בגדי אוכל תרומה מדרס לקדש... יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקדש" 11) מכאן למדנו שיוסי בן יועזר היה מחמיר על עצמו יותר מן הפרושים והיה אוכל חוליו באכילת תרומה אבל לא כאכילת קדשים. „וזה יפרוש אור על תכונת הסידותו, כי אם אמנם שהיה החסיד שבכהונה, בכל זאת לא עבר גבול החסידות להתקדש ולהטהר יותר מדי רק שמר את נפשו מטומאה במשמרת הנאותה לאוכלי תרומה" 12).

יוסי בן יועזר איש צרדה היה „חסיד שבכהונה" וכמו כן נקרא חברו יוסי בן יוחנן איש ירושלים „חסיד". פתגמו היה: „יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו קל וחומר באשת חברו" 13). כבר ידענו, שאהבת הבריות ותקנת הצבור הנן מעיקרי תורת היהדות בכלל והחסידות בפרט, והקו העיקרי בתכונת נפשו של החסיד הוא יהם של ביטול להקנין הפרטי, כאמרם: האומר שלי שלך ושלך שלך – חסיד 14). היה מעשה בחסיד אחד שהיה מסקל מרשותו לרשות הרבים ומצאו חסיד אחד, אמר לו: ריקא! מפני מה אתה מסקל מרשות שאינו שלך לרשות שלך 15).? אבל ניכר הדבר, שיוסי בן יוחנן היה אחד מראשוני החסידים שהרחיבו מדת גמילות חסדים כל כך, עד שעשו להובה שביתו של אדם יהיה פתוח לרוחה והעניים יהיו נחשבים כבני הבית. באמת אמרו: „ממדרגת חסד כזה אין מרחק יותר מצעד אחד אל מנהג התחברות, כאופן שהיה אצל

11) חגיגה, פרק ב'.

12) דור דור ודורשיו (חלק א', עמוד 101).

13) פרקי אבות, פרק א'.

14) שם. פרק ג'.

15) בבא קמא, נ' ב'.

בר־טוביה״

דאיביה במשך הזמן, והוא – שיהיה לכל הבאים בברית חברתם משפט אחד לבעלי־החברה בממונם ובכל קניניהם. וכן המאמר: אל תרבה שיחה עם האשה הוא היה לאיביים לקו אלא שהלכו בו עד הקצה האחרון״ 16).

מן המסיפר עוד בתלמוד על דרכי החסידים הראשונים אנו יודעים שהיו מחמירים מאד במצות 17) וביחוד במצות השבת 18). אמרו עליהם שהיו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיתכוונו לבם לאביהם שבשמים, ואפילו היה המלך שואל בשלומם ואפילו נחש כרוך על ערכם לא הפסיקו את תפלתם 19). אבל הם לא פרשו את עצמם מן העולם וראינו שהיו גם עוסקים בעבודת האדמה: הם „היו מצניעים קוצותיהם וזכוכיותיהם בתוך שדותיהם״ כדי שלא יתקלו בהן בני אדם „ומעמיקים להן שלשה טפחים כדי שלא יעכבו המחרשה״ 20). למעלה ראינו שהחסידים התחברו להחשמונאים אחרי שהחליטו אלה להלחם עם האיבים אפילו בשבת והפרו מצוה שהחסידים היו מהמירין בה כל כך משום „עת לעשית לה׳״. גם להחסידים כמו להפרושים היתה התורה בשביל ישראל, ולא רק ישראל בשביל התורה.

אולם אם לא היו החסידים הראשונים נזירים בכלל, הנה היו „מתנדבים בנזירות״ מזמן לזמן. מראשית מלכות יון ואילך ראינו את הנזירות מתרבית בישראל. כאשר נאספו בעלי בריתו של יהודה המכבי לעיר מצפה, לפני המלחמה הגדולה עם הסוריים הוציאו לפני העם את הנזירים, אשר נמלאו ימי נזרם והמה לא יכלו להתיר את נדרם מבלתי יכולת להביא קרבן נזיר בבית המקדש שנתחלל בידי הגוים, מראה הנזירים האלה העיר תוגה עמיקה בלב הנאספים וכל העם געה בבכיה: מה יהיה משפט

---

16) דור דור ודורשיו (שם, שם).

17) כגון במצות ציצית; עיין מנחות, מ׳ א׳.

18) עיין נדה, ל״ח א׳.

19) משנה ברכות, פרק ה׳ על פי פירושו של ווייס (דור ודורשיו שם, עמוד 104); עיין שם בגמרא, ל״ב ב׳.

20) בבא קמא, ל׳ א׳.

האנשים האלה? אנה נוליכם 21)?.. מזמן החשמונאים ואילך נתרבתה הנזירות ביהוד בין המין העם שלא היתה ידם משגת אפילו להביא קרבן נזירות ונתפשט המנהג, שהמלכים היו נותנים מכיסם די הקרבנות ונחשב להם לצדקה גדולה. כך מצאנו בזמנו של ינאי המלך שבאו שלש מאות נזירים עניים לירושלים והשתדל שמעון בן שטח עבורם שנתן להם מאוצר המלך די מחצית קרבנותיהם, ולהמחצית הנשארת מצא תחבולה והתיר להם את הנדר עד שלא היו צריכים עוד לקרבן 22). כמו כן מסופר על אגריפוס הראשון, כי בבואו לירושלים שמח וטוב לב על כל הטובות אשר עשה לו קיסר רומא קלודיוס הקריב קרבנות רבים בבית המקדש „וצוה לגלח הרבה נזירים”, כלומר: נתן להם די קרבנותיהם 23). אבל היו גם נזירים ונזירות מן המעמדות הבינונים וגם ממרומי-העם. כך מסופר על הלני המלכה הגיורת מארץ הדייב שהיתה „נזירה שבע שנים ובסוף שבע שנים עלתה לארץ, והורוה בית הלל שתהא נזירה עוד שבע אחרות” 24). נזכרה נזירה מפורסמת בשם „מרים התרמודית” 25). נזכרו גם כן „נזירים שעלו מן הגולה ומצאו בית המקדש חרב” 26). היה מעשה ברבי חנינא שהדירו אביו בנזיר והביאו לפני רבן גמליאל והיה רבן גמליאל בודקו לידע אם הביא שתי שערות. לא הביא... אמר לו: רבי! אל תצטער לבודקני, אם קטן אני אהיה בשביל אבא, אם גדול אני אהיה בשביל עצמי. עמד רבן גמליאל ונשקו על ראשו, אמר: מובטח אני בזה שיורה הלכה בישראל. אמרו לא היו ימים מועטים עד שהורה הלכה בישראל” 27). הרוב הגדול של הנזירים האלה מזמן הבית השני היו

---

21) חשמונאי א׳ (ג׳ מ״ח—מ״ט).

22) ירושלמי ברכות, פרק ז׳.

23) יוסיפוס; קדמוניות היהודים (XVIV, 5, 1).

25) שם, פרק ו׳.

26) שם, פרק ה׳.

27) נזיר, כ״ט א׳, מתוספתא וירושלמי נזיר (פרק ה׳) נראה שהכונה לרבן גמליאל הזקן כמו שהעיר וייס (שם, עמוד 178—179). דעת הרמב״ם שנזירות נוהגת בזמן הזה (הלכות נזירות, פרק ב׳, הלכה כ״א)

נזירי זמן קצוב על דרך נזיר – התורה ש„שלשה מינין אסורין בו: הטומאה והתגלחת והיוצא מן הגפן" 28). כבר נזכר למעלה שבזמן הבית הראשון היה הנזיר נזהר יותר בתגלחת וביוצא מן הגפן, ויוסיפוס מדי דברו בנזיר התורה אינו מונה בו אלא שני מינים הללו 29). אפשר שהסבה מונחת בזה שבזמן הבית הראשון לא היו נזהרים כל כך במצות התורה בכלל ובהלכות טומאה וטהרה בפרט ככתוב: כי מרבית העם... לא הטהרו 30). מה שאין כן בזמן הבית השני שהכל היו אז נזהרים בהלכות טומאה וטהרה עד שאמרו עליהם שטהרת כלים קשה להם יותר משפיכות דמים 31). ואפילו עמי הארץ היו מדקדקים במדה ידועה בדיני טומאה וביחוד בשעת הרגל 32). חוץ לזה, כבר ידענו שהנזיר הקדמון היה איש מלחמה ולא אפשר היה לו להזהר מן הטומאה, ולפיכך מצאנו לשמואל 33) ולשמשון 34) שהיו מטמאין למתים. שני הנזירים האלה היו נזירים על פי נדר אמם, אבל בזמן הבית השני נתחדשה הלכה: האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר 35). יותר מדי היה העם בזמן הזה רגיל בשבועות ובנדרים, ועל כל צרה שלא תבוא ועל כל מקרה שבא לידם היו מדירים אותם ואת בניהם בנזירות – „הריני נזיר לכשיהיה לי בן", „לכשיהיה לי ולד" 36).

אינה מיוסדת על הספור המובא בפנים ועל כן אין לומר שלפי דעתו הכונה לרבן גמליאל דיבנה (כדעת וויים, שם), אלא היא מוכחת מעובדות אחרות כמו שיוזכר עוד להלן.

28) משנה נזיר, פרק ה'.

29) קדמוניות היהודים (IV, 4, 4).

30) דברי הימים ב', ל' י"ח.

31) יומא, י"ט א'.

32) משנה חגיגה פרק ג'.

33) עיין שמואל א' ט"ו ל"ג.

34) עיין שופטים, י"ד י"ט.

35) משנה נזיר, פרק ד'.

36) שם, פרק ב'.

„אם יבוא בני מן המלחמה אהיה נזירה" 37), „הריני נזיר שזה פלוני... שאין זה פלוני... הריני נזיר שזה חיה, הריני נזיר שזה אינו חיה, הריני נזיר שזה בהמה, הריני נזיר שאין זה בהמה, הריני נזיר שזה חיה ובהמה, הריני נזיר שאין זה לא חיה ולא בהמה, הריני נזיר שאחד מכם נזיר, הריני נזיר שאין אחד מכם נזיר, הריני נזיר שכולכם נזירין 38), „הריני נזיר אם יש בכרי הזה מאה כור" 39), „הריני נזיר אם אוכל" 40). לפיכך אסרו לפחות לנשים שדעתן קלה להזיר את בניהן כדי לעשות סיג לדבר. בכלל לא היתה דעת הפרושים נוחה מנזירות של נדרים. כבר קהלת ובן סירא הזהירו על הנדרים. וכך אמרו חכמים: לעולם אל תהי רגיל בנדרים שסופך למעול בשבועות 41). שמעון הצדיק הניח את היסוד אל המחשבה שסתם נזיר חוטא הוא 42) ובמחשבה זו החזיקו רבים וכן שלמים מגדולי חכמי הפרושים אפילו מאלו שהיו מקבלין עליהם יסורים 43). אולם לא רק עבודת הפרושים ולא רק עבודת החסידים הביאה ברכה לעמם, כי גם עבודת הנזירים שותה פרי הלולים לישראל. אם אנו רואים את הטהרה שבראשונה החזיקו בה רק הכהנים נעשית למדה עממית, נפוצה בין כל פנות העם 44), אם אנו רואים את השכרון, שלא נזהרו עליו רק הכהנים בשעת העבודה, נעשה לחזון יקר בלתי נפרץ בעמנו הפכח, — אז אלינו לזכור את הנזירות הישראלית ואת ערכה החנוכי בההתפתחותה של כנסת ישראל.

---

37) שם, פרק ג'.

38) שם, פרק ה'.

39) נדרים, י"ט א'.

40) משנה שם, פרק ב'.

41) גמרא שם, כ' א'.

42) שם, י' א'.

43) כגון רבי שמעון בן יוחאי (עיין שם).

44) אפשר גם כן שמטעם זה, כלומר: מחמת שהזהירות מן הטומאה נתפשטה כבר בין כל העם, לא זכר אותה יוסיפוס מדי דברו בנזיר התורה, עיין למעלה.

יב.

ישראל רוצה לשוב להיים לאומיים. האריסטוקרטיה הוזרה ונערה. ההתנגדות מצד הפרושים. כת האיסיים. תכונתה. משאת־נפשה.

נהוצות החשמונאים חוללו מהפכה בשארית יהודה. המלחמה לדת ישראל היתה למלחמה לאומית ולנצחון לאומי. דומה היה שכנבת ישראל תשוב ותהיה לאומה ישראלית כאשר היתה לפנים. דומה היה שישראל עוד כחו בו לחדש את נעוריו ולמשול בעולם ממשלה גשמית ורוחנית, שירושלים עודנה מלאת אונים לשוב ולהיות למרכז לא רק דתי כי גם לאומי ול„מטרפולין" לא של גולה פרוזה, אלא של מושבות פורחות בכח האם המגינה עליהן בכנפי נשרים. גם ה„מתיונים" היוצאים את עמם שנו את טעמם והיו ל„צדוקים" היושבים בתוך עמם. הם לא בקשו עוד להטמיע את ישראל בעמים „היונים" אלא להמשיל את ישראל לעמים „היונים". קריאת המתיונים: והיינו גם אנחנו ככל הגוים! היתה לקריאה: והיינו גם אנחנו ככל האומות! בני האבות אשר כרעו והשתחוו לפני מושלי נכר היו למושלים ולשרי חיל בעמם. מלחמת החשמונאים היתה ערוכה נגד האריסטוקרטיה הישראלית. אבל כמעט גברו החשמונאים והיו למלכים ומושלים היו בעצמם לאריסטוקרטים וחשו קורבה ידועה להאריסטוקרטים אשר נדחו משאתם. ולא רק קורבה חשו להם כי גם חפץ מצאו בהם, קודם כל – בעשרם ובידיעותיהם. לא מקרה הוא הדבר, כי הצדוקים היו „הראשונים במעלה וכי להם נתנו כל כך תדיר המשרות הגבוהות" 1). האריסטוקרטיה שהיתה כאבר המדולדל בגופה של הכנסיה הדתית היתה לאבר נחוץ בגופה של הממלכה הלאומית.

אבל המהפכה הזאת לא יכלה למצוא חן לא בעיני ההמון הגדול ולא בעיני הפרושים והחסידים. ממשלת האריסטוקרטיה נשארה בתקפה וממשלת הכסף עוד גברה, ארמונות ירושלים משלו

---

1) יוספוס: קדמוניות היהודים (XVIII, 1, 4).

על אהלי יהודה ועול המשק העירוני רבץ על המשק הכפרי. זאת היתה המחלה הישנה אשר אכלה והשחיתה את הגוף הלאומי כבר בזמן הבית הראשון, והנביא אשר עמד בראשית הבית השני בשר ואמר: „והושיע ה׳ את אהלי־יהודה בראשנה למען לא תגדל תפארת בית דוד ותפארת יושב ירושלים על יהודה״2). אבל התשועה טרם תבוא והמחלה טרם תרפא. תגבורת המסחר בישראל מזמן מלכות יון ואילך לא היתה מסוגלת להחליש את המחלה ההיא ואין צריך לומר להכחידה. בן סירא אומר: „קשה לסוחר להמלט מעול והחנוני לא ינצל מן החטא3). רבים השחית הממון ומבקש להעשיר מסיר עיניו (מעניים). כי כאשר יתקע היתד בין שתי אבני החומה כן יתקע החטא בין המכר ובין הקניה״4). יוסיפוס אומר: אנחנו היהודים איננו מוצאים נחת רוח במסחר5). הלל אומר: לא כל המרבה בסחורה מחכים6). רבי מאיר אומר: הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה7). רבי יוחנן אומר: לא תמצא (התורה) לא בסחרנים ולא בתגרנים8). זו היתה השקפת הנביאים הקדמונים— „כנען בידו מאזני מרמה לעשוק אהב״9), שבה החזיקו ביחיד

---

2) זכריה, י״ב ז׳.

3) משלי בן סירא, כ״ו כ״ט.

4) שם, כ״ז א׳—ג׳.

5) נגד אפיון, 1, 12.

6) פרקי אבות, ב׳.

7) שם, ד׳.

8) עירובין, נ״ה א׳. בתענית, כ״א א׳ מסופר שרבי יוחנן הוה דחיקא ליה מילתא טובא ואזיל ועביד עיסקא ואהר בך הדר ועסיק בתורה.

9) הושע, י״ב ח׳. בארץ ישראל נקרא הסוחר זמן רב בשם „כנען״, לפי שהיהודי לא עסק אז במסחר ורק הנכרי מזרע הכנענים היה סוחר. אבל בספר בראשית (ל״ז, כ״ח) נזכרו אנשים מדינים „סוחרים״ ושכם אומר לבני יעקב; „והארץ תהיה לפניכם שבו וסחרוה״ (שם, ל״ד י׳). אפשר שהמלה „וסחרוה״ הוראתה: סבבו את הארץ, ואפשר גם שהיא מענין מסחר ובני ישראל הקדמונים בהיותם עוד רועים נודדים עסקו גם במסחר כמו המדינים הקדמונים. אבל אחר כך בשבתם במצרים וגם בבואם לארץ ישראל היו לעם

ראשוני הפרושים 10).

הפרושים נושאי דגל הדת, העממיות והלאומיות נואשו מהר ממלכי בית חשמונאי. המלכים האלה לא רצו ולא יכלו להגשים את משאת נפש הנביאים ותלמידיהם הפרושים בחיים, אבל הם גם לא רצו ולא יכלו להניח, את מקומם לאחרים. הם החזיקו בכל עז גם במשרת הכהונה הגדולה גם בכסא המלוכה, כהנים גדולים עסוקים כל ימיהם במלחמות, ראשי הדת על שדה המלחמה – זה היה חזיון אשר גם ישראל העתיק לא ידע איתו, ואין צריך לומר שהפרושים לא יכלו לסבול אותו. בחלומות הנביאים היה המלך לכהן גדול, לאיש שאיננו ממלא אלא תפקידים דתיים: ועל הנשיא יהיה העלות והמנחה והנסך בחגים ובחדשים ובשבתות בכל מועדי בית ישראל, היא יעשה את החטאת ואת המנחה ואת השלמים לכפר בעד בית ישראל" 11). אבל כי יהיה הכהן הגדול למלך, כי יהיה הקדש לחול והיד השופכת דם אדם תקרב אל הקדש ואל קדשי-הקדשים – זה היה דבר שאי אפשר. ממשלת ינאי המלך ומלחמותיו מלאו את הסאה והפרושים לא יכלו עוד לעצור ברוחם. „ויאמר יהודה בן גדידיה לינאי המלך: ינאי המלך! רב לך כתר מלכות! הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן!... ויבדלו חכמי ישראל בזעם... מיד ותוצץ הרעה... ויהרגו כל חכמי

של עובדי אדמה ובעלי מלאכות מהחלה — מאונס, כי כבדה עליהם יד המצריים אשר שעבדו אותם וכפום לכל עבודת פרך „בחמר ובלבנים ובכל עבודה בשדה" (שמות, א' י"ד), ואחר ביאתם לארץ ישראל — מרצון ומטבע הדברים. כשכבשו היהודים את ארץ ישראל מצאו לפניהם אדמה נושבת ומעובדת והיו לעם של ישוב עוסק ברובו הגדול באכרות ובמלאכות. רק מעט מעט למדו קצתם מאדוני הארץ הכנענים לעסוק במסחר. אבל לידי התפתחות מרובה לא בא המסחר בארץ ישראל, כמו שמעיד יוסיפוס: נגד אפיון, שם.

10) גם בן סירא גם יוסיפוס — ולא רק רבי מאיר ורבי יוחנן וחבריהם היו מן הפרושים ויחסם להמסחר לא ללמד על דעת עצמם יצא אלא ללמד על דעת כל הפרושים.

11) יחזקאל, מ"ה י"ז.

ישראל" 12), מצב הענינים נשתנה אמנם בזמן קרוב ובימי שלומית [אלכסנדרה] המלכה עלו הפרושים גם לגדולה 13). אבל אלה מן הפרושים שהתערבו בעניני המלוכה לא השאירו אחריהם זכרון טוב בקרב חבריהם, ובין שאר הפרושים שנתפרסמו לגנאי נזכר גם „פרוש מכובאי" 14), כלומר: פרוש שהיה בעצה אחת עם המכבים ועסק בענינים מדיניים 15).

וכלעומת שהחיים התרחקו ממשאת-נפש הפרושים והחסידים גדלה האהבה בקרב הטובים שבאלה אל משאת-נפשם ועצם רצונם לפחת בה, רוח חיים. אז נבדלה מעל הפרושים כת האיסיים שמספר הבאים בבריתה היה יותר מארבע אלפים. זו היתה כתה של נזירי עולם כעין „בית-הרכבים" בזמן הבית הראשון, מצוינת גם באיפני-היה גם בהלכות – מהשבותיה.

הכתה של האיסיים המשיכה את פעולותיהם של החסידים הראשונים ביתר שאת וביתר עז. כנזירי עולם נזהר מן היין ודקדקו מאד מאד בטהרה. כל מי שלא בא בחברתם היה חשוד בעיניהם על הטומאה, ועל כן נזהרו שלא ליגע בו ושלא לשאת וליתן עמו כל עיקר. מטעם זה בחרו לחיות בחבורתם הם ולהתרחק בכל האפשר מבני אדם אחרים. להלק מהם היתה אשה עצורה כל ימי חייהם. אפילו לבית המקדש לא היו באים מחשש טומאה, לפי שהטהרה הנהוגה בבית המקדש לא נחשבה בעיניהם דיה. קרבנות לא היו מקריבים ובשר לא היו אוכלים. בקדושת בית המקדש היו מודים אמנם והיו משלחין לשם מנחות, אבל בעיקר הדבר היה שולחנם בעיניהם כמזבח והאוכל כקרבן והם עצמם ככהנים מהודים העומדים לשרת את פני ה' בקדש. את הערים המלאות טומאה גשמית ורוחנית היו יוצאים ודרים חבורות חבורות בכפרים וביחוד במדבר יהודה במערבו של ים המלח. יתד נשאו

---

12) קידושין, ס"ו א'.

13) עיין יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XIII, 16 . 2).

14) אבות דרבי נתן, פרק ל"ז.

15) כך מפרש רבי צבי הירש חיות (הגהות הש"ס, סוטה, כ' א') את המלות „פרוש מכובאי".

עמם והיה בשכבתם חוץ וחפרו בה וכסו את צאתם. לבנים היו בגדיהם בכל עת וכנפים עליהם, כדי לגנב את הידים הנרחצות כפעם בפעם. בבקר בבקר השכימו וטבלו את בשרם במים ומתוך גוף נקי עמדו להתפלל תפלת השחר עם הנץ=החמה.

לטהרת הגוף התאימה טהרת היחוסים שבין אדם לחברו. האיסיים–אומר יוסיפוס–„מעוררים השתוממות מיוחדת וראויים לשבח מיוחד בגלל דבר אחד, שלהיונים ולכל העמים האחרים לא היה ידוע כלל ואשר אצל האיסיים היה נהוג לא מזמן קצר אלא זה רבות בשנים. אותו הדבר היא– הצדק השוה ומשוה, שעל פיו יש להם קנין צבורי בשלמות מוחלטת ואי אפשר להם להעשירים ליהנות מנכסיהם יותר מן העניים 16). האיסיים– הוא אומר שוב – מגדילים מאד את ערך הקנין הכללי ואין ביניהם אפילו איש אחד שיהיה עני מחברו 17). „האנשים האלה – מספר ידידיה האלכסנדרוני– חיים בכפרים. הם מתרחקים מן הערים, מקום ממשלתה של הרשעה, שממנעה להתדבק בכל הקרב אליה; קצתם עובדים את האדמה וקצתם עושים כלי=עבודה המשמשים לצרכי שלום. תמיד הם מקבלים את כל אדם בסבר פנים יפות. ממון אינם מאספים ולקרקעות גדולות אינם שואפים. רק את צרכי האדם הנחוצים ביותר הם ממלאים אלה הם האנשים היחידים בעולם החיים בלא ממון ובלא קנינים. אף על פי כן הם רואים את עצמם כאלו הם עשירים לא לפי שיש להם הרבה אלא לפי שהם שמחים בחלקם הקטן. אין ביניהם אנשים העושים חניתות, חרבות, חצים ומגנים ושאר כלי=זין. הם מתרחקים גם מאותן המלאכות שמדרכן להביא את האדם לידי מעשים רעים. לפיכך אין להם עסק בעניני–השוק ובמסחר היבשה והים כדי שלא לעורר בלבם את תאות העושר. אין ביניהם עבדים אלא כל אחד ואחד משמש את עצמו. הם אוסרים לגמרי את העבדות וחושבים אותה למוסד רע מאד ומתנגד אל הטבע שיצרה את כל האנשים דומים זה לזה ומפרנסת את כולם יחד כאם המפרנסת את ילדיה. הבתים

16) יוסיפוס: שם (XVIII, 1, 5).
17) יוסיפוס: מלחמת היהודים (II, 8, 3, 4).

שלהם אינם קנינם הפרטי של בעלי הבתים. יש להם בית=אוצר צבורי שבו הם אוצרים את כל מאכליהם ואת כל בגדיהם. הם אוכלים גם כן בחדר=מזון צבורי. מי שמקבל שכר בעבודתו מוכר את שכרו אל קופת הצבור וכל הרוצה בא ונוטל. מי שאינו יכול לעבוד מחמת חולשה אין מזניחים אותו אלא מפרנסים אותו מקנין הצבור 18).

וכשם שהיו נזהרים במצות שבין אדם לחברו כך היו נזהרים במצות שבין אדם למקום. לטהרת הגוף וטהרת היחסים האנושיים התאימה טהרת הנשמה וצירופה מהרהורי עברה. קרבנות לא היו מקריבים אמנם ובכלל לא הפיקה העבודה בבית המקדש רצון מהם. אבל לעומת זה היו מרבים בתורה ובתפלה, אלא שהתורה והתפלה לא היו להם למצות אנשים מלומדה. העיקר היה בעיניהם כונת הלב ושעבוד כל החושים לעבודת=האלהים. ומבעד הגוף של התורה–הספורים והמצות–שאפו להכיר את הנשמה הדוברת בתוכה ועמלו לרדת לעומק „מעשה=בראשית ומעשה מרכבה" ולהשיג „סתרי תורה". המושג של האלהיות נתעלה ונתקדש בהכרתם. הם האמינו, שהכל תלוי מרצון הבורא. מעולם לא היו נשבעים בשם אפילו שבועת אמת. בשבת היו מתאספים לקרוא יחד בתורה. יום השבת היה כולו לה׳ והיו מחמירים בו מאד עד שלא היו מטלטלים שום דבר. בששת ימי המעשה עבדו את ה׳ בתפלה ובשעת האוכל ומדי ערב בערב אחרי הארוחה התכנסו ודרשו בתורה מתוך התלהבות גדולה, שמחה ורקידות.

איש המופת אשר להאיסיים היה אליהו הנביא, אשר גם הוא התהלך ימים רבים במדבר יהודה ורוחו הגדולה היתה מרחפת שמה. משאת נפשם היתה להתקרב לדרכי חייו של הנביא הגדול ולהגיע למדרגת קדושתו. כמוהו בקשו גם לנבא עתידות ולרפא חולים. במצב של התלהבות הנפש והתפשטות הגשמיות הגידו מקדם אשר לא נעשו, גם גרשו מחולים נענים „רוחות רעות" – כי למחלה היום וקרא לפנים „רוח רעה" 19). אבל

18) פילון היהודי במאמר: quo domnis probus liber.

19) עיין מה שכתב בזה רבי יוסף שיינהאק בספר המשביר החדש.

ברפואותיהם השתמשו לא רק במעשה נפלאות, באמירת פסוקים ובשמות, כי גם בשרשים ובאבנים שהיו מאספים ומחקים על תכונותיהם, כי היו האנשים האלה עוסקים גם בטבעיות גם באלהיות על פי דרכם.

האיסיים היו מסגפים את נפשם בטבילות ובפרישית מתענוגי העולם הזה, „המיתו" את גופם כדי לחזקו ולעודדו לעבודת השם–לתפלה ולתורה. אבל גם הם רחוקים היו מביטול החיים. הנזירות לא היתה להם תכלית בפני עצמה אלא אמצעי לטהר את הגוף, לחזק את הרצון ולצרף את המחשבה. הם כבר ידעו אמנם להבדיל בין הגוף ובין הנשמה, אבל הם לא נתכונו להכחיד את הגוף לשם הנשמה. לא „מבלי-עולם" היו אלא „חסידים ואנשי מעשה" שבלו את ימיהם בעבודה גשמית ורוחנית וכפעם בפעם יצאו מאהליהם להשפיע במאמר ובמעשה על מהלך החיים הכלליים.

יג. האיסיים והפרושים.

תכלית החיים, האמצעים אל התכלית: תורה, תפלה ומעשים טובים. הטבילה, התפלה והקרבנות, הסעודה והקרבנות. אכילת בשר וקרבנות.

אם נתבונן אל יחס האיסיים להכתות והמפלגות השונות שהיו בישראל בשעה שבית המקדש השני היה קים, נכיר בנקל כי היה יחס של שלילה גמורה בנוגע לכת הצדיקים מזה ולהפך יחס של קורבה גדולה בנוגע להפרושים והחסידים מזה. בשעה שהצדיקים, תלמידים של המתיונים, כפרו בהשגחה ובעו"לם הבא וראו את האדם כאלו הוא בן חורין גמור בעולם הזה שאין אחריו כלום, האמינו האיסיים להפך שבכל יכלתה של ההשגחה העליונה בממשלתה על כל מעשי אנוש ותחבולותיו ובנצחיות הנשמה.

הערה נ"ו. רבי עובדיה ספורנו (בפירושו על התורה בראשית, כ"ה כ"א) כותב; „החלאים המעבירים את האדם והוא רוח רעה שהזכירו ז"ל".

לצדוקים היה העולם הזה טרקלין, והאדם — בעל הטרקלין. להאיסיים היה העולם פרוזדור שלפני הטרקלין והאדם מתקן את עצמו בפרוזדור, כדי שיוכל להכנס אל הטרקלין וליהנות מזיו השכינה. זו היתה השקפת העולם של כל החסידים והפרושים שהיו בישראל בימים ההם ונמסרה לנו ב„מילי דאבות" על ידי תנא מאוחר הוגה דעות, רבי יעקב בר ברתיה דאלישע בן אבויה. „רבי יעקב אומר: העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא, התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין. הוא היה אומר: יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה 1). הנקל הוא להכיר שהמאמרים האלה הם כבת קול היוצאה מתורת אנטיגנוס איש סוכו. כבר ידענו שעל פי התורה הזאת אין להטיל ספק בעיקר השכר והעונש. אבל אין גם לעבוד את ה' על מנת לקבל פרס, אלא לשם העבודה בלבד.

ובשם שלא היתה כל הבדלה בין האיסיים מזה והפרושים והחסידים מזה בשאלת התכלית, כך לא היתה כל הבדלה עיקרית ביניהם בשאלת האמצעים המובילים אל התכלית. תורה, תפלה ומעשים טובים — אלה השלשת הדרכים שבהן עלו כל אלה מעלה מעלה ובקשו לקנות את שלמות נפשם. ודוקא אותם המעשים, שבהם ראו רבים את התכונות המצוינות של האיסיים, מלמדים אותנו לדעת את האחדות העיקרית שבין האיסיים והפרושים.

הנה נא ידענו, כי האיסיים היו נזהרים מאד, מאד מן הטומאה ורגילים בטבילת שחרית. אבל עיקר הטהרה הלא מונח בשרשי כל התורה הישראלית. הלכות טומאה וטהרה נוטלות מקום בראש בין בתורה שבכתב בין בתורה שבעל פה. הפרושים החמירו בטומאה כל כך עד שאמרו: „בגדי עם הארץ מדרס [אב הטומאה] לפרושים" וויותר מזה החמירו הכהנים — „בגדי פרושים מדרס לאוכלו תרומה" 2). ואין צריך לומר באבי אבות הטומאה

1) פרקי אבות, פרק ד'.

2) משנה חגיגה, פרק ב'.

שהיו נזהרים כל ישראל ממנו, ראינו, שהנזירים היו נשמרים לגמרי מטומאת מת, ולדעת רבי יהודה אפילו כל המקבל עליו להיות חבר „לא יהיה מטמא למת“ [3] כל עיקר דוגמת הנזיר. אבל גם טבילת בעל קרי נפוצה באומה משכבר הימים „והאיש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה ויצא אל מחוץ למחנה... והיה לפנות ערב ירחץ במים“ [4]. כאשר לא בא דוד אל שולחן המלך אמר שאול: „מקרה הוא, בלתי טהור הוא כי לא טהור“ [5]. כשבא עזרא וראה, שמנהג הטבילה נתרופף ביד העם, חזר ויסדו [6]. האיסיים שקדשו את עצמם גם במותר להם, הלכו בדרך הזה הלאה. הם לא קבעו עיקרים חדשים רק הוסיפו להחמיר בהלכות טומאה וטהרה ועל הטבילה גזרו שתהיה בכל יום. מתחלה לא היתה אמנם דעת הפרושים נוחה מזה ונפל ויכוח ביניהם ובין „טובלי שחרית“. אומרים טובלי שחרית: קובלים אנו עליכם, פרושים, שאתם מזכירים את השם בלא טבילה. אומרים פרושים: קובלים אנו עליכם, טובלי שחרית, שאתם מזכירים את השם מן הגוף שיש בו טומאה“ [7]. אבל לאחר זמן חזרו גדולי הפרושים ומצאו ש„טובלי שחרית“ תיקון גדול תקנו. כשבא רבי יהושע בן לוי ושאל: „מה טיבן של טובלי שחרין?“ השיב רבי חנינא בר חמא: „גדור גדול גדרו בה“ [8]. על ידי המקובלים, שבכמה דברים המשיכו את תורת האיסיים הלאה, נמסר עיקר הטבילה בכלל שאר עיקרים להחסידים החדשים מיסודו של רבי ישראל בעל שם טוב. הבעל שם טוב אמר על עצמו: „כשאני הולך למקוה אני מעמץ את העינים פעם אחת ורואה אני את כל העולמות“ [9]. ולא אחד מאבותינו החסידים „תבר גזיזי דברדא ונחית וטבל“. וזאת

---

3) משנה דמאי, פרק ב'.
4) דברים, כ"ג י"א י"ב.
5) שמואל א', כ' כ"ו.
6) בבא קמא, פ"ב א'.
7) משנה ידים, פרק ב'.
8) ברכות, כ"ב א'.
9) שבחי בעל שם טוב, י"ח.

המקוה אשר היתה ללעג ולקלס בפי קצרי ראות חדשים גם ישנים – מי יודע כמה גופות נדכאים חזקה ועודדה, כמה עברות והרהורי עברות תקנה... „ושבח אני את החסידים הנזהרים בטבילות המקוה" – כתב זה כארבעים שנה לפנים רבי דוד גורדון.

ותיכף לטבילה–תפלה. האיסיים היו טובלים ומתפללים עם הנץ החמה ומבקשים את פני האלהים לחדש את אור היום. גם בזה ראו רבים התנגדות לתורת הפרושים, ויש גם מחוקרי הגוים שהיו מדמים לראות בזה מעין עבודת השמש של עובדי האלילים. אבל אין ספק שעינם הטעתם, שהרי אלמלי היו האיסיים חשודים על עבודת השמש לא היו יוסיפוס ורבי ידידיה האלכסנדרוני מפליגים בשבחם ולא היה נשאר שם ושארית למנהגיהם בישראל. בעיקר הדבר לא חדשו האיסיים גם בזה כלום. ידענו שבבית המקדש היו מתחילין הקרבת תמיד של שחר בבקר השכם כמעט ש„הרואה אימר ברקאי" 10). ועוד קודם שנגמרה הקרבת התמיד היו קוראים שמע ומברכים ברכת „יוצר אור" על אור השמש היוצא להאיר לארץ ולדרים עליה11). כמעט שאין ספק שברכה זו והתפלה שלאחריה – „המאיר לארץ" – הן שהיו שגורות על שפתי האיסיים שאמרין מדי בקר בבקר 12). ובודאי האיסיים הם הם ה„ותיקין" שאמרו עליהם: „ותיקין היו גומרין קריאת שמע עם הנץ החמה13). מנהג זה היה גם להלכה כמו שאמר אביי: „הלכה כותיקין"14). ורבי חייא בר אבא אמר בשם רבי יוחנן: „מצוה להתפלל עם דמדומי חמה". ואמרו גם: „כל שאינו מתפלל עם דמדומי חמה אין תפלתו תחנונים"15). עד עכשיו נתקיימו בישראל חבורות „שומרים לבקר" המשכימים קים ומתפללים עם עלות השחר. האיסיים דקדקו ביחוד בדבר זה לפי שהתפלה היתה להם החלק העיקרי בעבודת

10) משנה תמיד, פרק ג'.
11) שם, פרק ה' לפי פירושו של רבי שמעון בן לקיש בברכות, י"א ב'.
12) רבי שלמה יהודה רפפורט: תולדות הקליר הערה כ'.
13) ברכות, ט' ב'.
14) ברכות, כ"ט ב'.
15) שם.

אלהים ובאה במקום הקרבנות. כשם שהיו מקריבים בבית המקדש תמיד של שחר בבקר השכם, כך נזהרו האיסיים וכל ישראל בתפלת שחרית שתהיה בזמנה, כלומר: בבקר השכם.

אולם גם ההשקפה הזאת, שהתפלה היא במקום הקרבנות, לא חדשה היא בישראל.

אמת, לעבודת בית המקדש היה ערך לאומי גדול וחשוב מאד, לפי שבית המקדש היה בזמן הפיזור הלאומי, שמצא כבר מקים בימי הבית השני, לא רק המרכז הדתי כי גם המרכז הלאומי של כל היהודים שבארץ ושבחוץ לארץ. שמעון הצדיק מנה את העבודה בין שלשת הדברים שעליהם העולם עומד וגם החסידים הראשונים היו מתאוים להביא קרבנות. אבל משעה שהיונים והמתיונים חללו את קדושת בית המקדש והכהנים מבית צדוק נפסלו מן הכהונה ובמקומם באו כהנים גדולים, שעליהם דרשו חכמים את הכתוב „ושנות רשעים תקצורנה" 16) הוברר הדבר לטובי האומה „דלא הוה שריא שכינה במקדש שני" 17). ובית המדרש התחיל שורר על בית המקדש. כבר הנביאים אמרו: „קחו עמכם דברים ושובו אל ה')" 18) והפרושים הורו: „בכו והתפללו לפני... איני מבקש מכם לא זבחים ולא קרבנות אלא דברים" 19), ושוב אמרו: „גדולה תפלה יותר מן הקרבנות" 20).

עינינו הרואות, כי חורבן בית המקדש וביטול הקרבנות לא היו בעיני העם כהפסק עבודת אלהים בכלל אלא זו נמשכה בבתי מדרשות ובבתי כנסיות מבלי הרף. מכאן אתה למד ששני המוסדות האלה היו קימים ועומדים זה כבר והעם לא ראה בהם דבר חדש ובלתי ידוע לו. ההבדלה היתה רק בנוגע להנקודה המרכזית: הנקודה המרכזית שעברה עתה לבתי מדרשות היתה מונחת מתחלה בבית המקדש. זמן מעט אחר החורבן „היה רבן יוחנן בן זכאי

16) יומא, ט' א'.
17) שם, ט' ב'.
18) הושע, י"ד ד'.
19) שמות רבה, פרשה ל"ח.
20) ברכות, ל"ב א'.

יוצא מירושלים והיה רבי יהושע הולך אחריו וראה בית המקדש חרב. אמר רבי יהושע: אוי לנו על זה שהוא חרב מקום שמכפרים בו עונותיהם של ישראל! אמר ליה: בני! אל ירע לך, יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה, ואיזה? זה גמילות חסדים שנאמר: כי חסד חפצתי ולא זבח. וכן מצינו בדניאל איש חמודות שהיה מתעסק בגמילות חסדים. ומה הן גמילות חסדים שהיה דניאל מתעסק בהן? אם תאמר: עולות וזבחים מקריב בבבל – והלא כבר נאמר: השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עולתיך. אלא מה הן גמילות חסדים שהיה מתעסק בהן? היה מתקן את הכלה ומשמחה ומלוה את המת ונותן פרוטה לעני ומתפלל שלש פעמים בכל יום ותפלתו מתקבלת ברצון, שנאמר: ודניאל כדי ידע די רשים כתבא על לביתיה וכוין פתיחן ליה בעליתיה נגד ירושלם וזמנין תלתה ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלא ומודא קדם אלהה כל קבל די הוה עבד מן קדמת דנה" 21). אין ספק כי בדברים הנזכרים מסר לנו רבן יוחנן בן זכאי את נקודת ההשקפה של גדולי הפרושים כולם על הקרבנות בפרט ועל עבודת האלהים בכלל. אבל גם הפרושים גם האיסיים עשו עוד צעד אחד הלאה בחקר עבודת הקרבנות, לפי שהיו קשים עליהם עקבות ההגשמה שנשארו בעבודה זו. שמעון בן עזאי עמד ודרש: „לא אמרתי לכם זבחו!" כדי שלא תאמר „אעשה רצונו ויעשה רצוני". לא לרצוני אתם זובחים – אלא לרצונכם! שנאמר „לרצונכם תזבחיהו" 22). ורבי פנחס בן יאיר פירש את הדבר ביתר אורך בדרשתו על הכתוב „ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם" – „לפי שהיו ישראל להוטים אחר עבודת אלילים במצרים והיו מביאין קרבניהם לשעירין ... אמר הקדוש ברוך הוא: והיו מקריבין לפני בכל עת קרבנותיהם באוהל מועד והם נפרשין מעבודת אלילים" 23). קרוב הדבר אמנם, שרבי פנחס בן יאיר היה אחד

21) אבות דרבי נתן, פרק ג'.
22) מנחות, ק"י א'.
23) ויקרא רבה, פרשה כ"ב.

מאחרוני החסידים האיסיים אשר נתערבו לאחרונה בין הפרושים, כמו שיוזכר עוד להלן. אבל ההשקפה המובעת במאמרו הנזכר לא היתה מייחדת להאיסיים ידוע שכך מדרכה של תורת הפרושים לפרש את מצות התורה שהיו תמוהות מאיזה צד על דרך „דברה תורה כנגד יצר הרע" 24). כשם שדרשו על ענין יפת תאר 25) שהיה קשה בעיניהם משום ערבוב זרע קדש בעמי הארצות ועל ענינים אחרים כיוצא בו.

אולם עוד יותר תגלה לפנינו הקירבה שבין השקפת האיסיים והפרושים על הקרבנות, בזכרנו, כי האיסיים לא נשמרו אלא מקרבן בהמה אבל קרבן מנחה היו מקריבים. שמע מינה שהאיסיים אף על פי שלא ראו בהקרבנות את החלק והעיקרי של עבודת האלהים, בכל זאת לא עלה על דעתם לבטל את הקרבנות כל עיקר. והנה זוהי נקודת השקפה עצמה שעליה עמדו הנביאים בזמן בית ראשון והפרושים בזמן בית שני ואחרי כן, כמו שנזכר למעלה. אבל שמירות האיסיים מקרבן בהמה לגמרי תלויה בודאי בשמירתם מאכילת בשר בכלל, מה היה יחס התורה והפרושים לאכילת בשר? האם לא הרגישו כלל את הניגוד שבין אכילת בשר ובין היסוד „צער בעלי חיים דאורייתא"?

התשובה על השאלה הזאת היא בלי ספק בחיוב ולא בשלילה. הרגש הרגישו גם התורה גם הפרושים נטיה עצומה נגד אכילת בשר. אכילת בשר לא היתה להם כל עיקרה אלא „היתר" שהותר מפני „צורך השעה" ומשום „דברה תורה כנגד יצר הרע". כך אמרו חכמים: „מוטב שיאכלו ישראל בשר של תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר של תמותות נבלות" 26). בתורה עצמה ראינו שלבני אדם הראשונים נתנו רק עשב השדה ועצי הפרי למאכל ורק אחר המבול הותרה אכילת בשר לנח ובניו. כשהיו ישראל במדבר נאסר להם שיב בשר תאוה ולא הותרה להם אלא לאחר ביאתם לארץ. וכבר הרגישו החכמים בסתירות הללו ואמרו:

---

24) קידושין, כ"א ב'.
25) שם.
26) שם.

על זה בלשונם: „הרבה דברים אסר אותם הקדוש ברוך הוא לישראל וחזר והתירם במקום אחר״ 27).

לרבים בישראל היתה אכילת בשר רק „היתר״ שלא הותר להם לישראל אלא בארץ ישראל אבל לא בגולה 28). „משחרב בית שני רבו פרושים בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין״ 29). לפי שמשעה שגלו חזרו „לאיסורן הראשון״ 30). להלן יזכר עוד שגם בזמן הגאונים ואחרי כן הזירו רבים את עצמם מאכילת בשר בגולה. ואפילו המתירים לאכול בשר הזהירו כמה פעמים „שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת״, „שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון״, „שלא ילמד אדם את בנו בשר ויין״ 31). וראו החכמים את הטבח כאלו הוא רוצח ואמרו: „הכשר שבטבחים שותפו של עמלק״ 32). אבל המחאה הכי נשגבה והכי נמרצה נגד אכילת בשר מצינו בהגדה „דההוא עגלא דהוו קא ממטי ליה לשחיטה אזל תליא לרישיה בכנפיה דרבי וקא בכי. אמר ליה: זיל! לכך נוצרת!. אמרי [ברקיעא]: הואיל ולא קא מרחם ליתו עליה יסורין״ 33)...

אם נשאל עוד: מה היה יחס החכמים אל קרבן מנחה? תשיב לנו המשנה: „נאמר בעולת בהמה „אשה ריח ניחוח״ ובעולת עוף „אשה ריח ניחוח״ ובמנחה „אשה ריח ניחוח״ – לומר לך:

---

27) עיין באריכות בפירוש הרמב״ן על התורה, ויקרא י״ז ב׳. ועיין עוד מה שכתב בזה רבי יהודה הרופא (קצינילסון) במאמרו: תורת העברים ותורת הפרסים (הדור, תרס״ד, חוברת ט׳—י׳ עמוד 12).

28) „ורבים אמרו כי הבשר אסור בגלות״ רבי אברהם אבן עזרא בפירושו על התורה, שם).

29) בבא בתרא, ס׳ ב׳.

30) הולין, ט״ז ב׳. רבי ישמעאל מתוכה שם עם בעלי הדעה הזאת.

31) שם, פ״ד א׳.

32) קידושין, פ״ב א׳.

33) בבא מציעא, פ״ה א׳.

אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים" 34). ורבי יצחק אמר: מפני מה נשתנה מנחה שנאמר בה „נפש" („נפש כי תקריב")? אמר הקדוש ברוך הוא: מי דרכו להביא מנחה? עני! מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו לפני" 35). האיסיים לא היו מביאים אלא מנחת עני לפי שהיו כולם עניים, אף על פי שהיו שמחים בחלקם יותר מעשירים.

במקום הקרבנות באה התפלה ואחרי כן גם הסעודה. גם הסעודה היתה לעבודת הקודש. כבר התורה מדי דברה במאכלות אסורות הזהירה „והייתם לי קדושים". אדם מישראל שישב לאכול ראה את עצמו מוקף במצות: קודם אכילתו ולאחר אכילתו נטל את ידיו וברך, בשעת אכילתו לא היה רשאי לאכול מה שלבו חפץ אלא מה שהתירה לו תורה, ואפילו מזה שהתירה לו תורה לא היה רשאי למלא את כרסו כרעבתן וכגרגרן — אכול שליש ושתה שליש והנח שליש", „סעודה שהנאתך ממנה משוך ידך ממנה" 36). אכילה כזו אי אפשר לה להיות ענין של הולין אלא עבודת הקדש על דרך שנאמר: „זה השלחן אשר לפני ה'". מתחלה לא היה שלחן קדוש חוץ משלחן של גבוה שהכהנים ניזונים ממנו, אבל בהמשך הזמן הלכו מצות התורה ונתפשטו בין כל פנות העם באופן שקבלו צורה דימוקרטית גמורה 37). לא רק שלחן של גבוה שנערך על ידי הכהנים, כי גם שולחנו של כל אדם מישראל התחיל נעשה כהלכות התורה והיה על כן למקום קדוש של תורה ומצות. רבי שמעון אומר: שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו משולחנו של

---

34) מנחות, פרק י"ג.

35) שם, ק"ד א'.

36) גיטין, ע' א'.

37) יחזקאל הנביא מזהיר על זה את הכהנים: כל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים (מ"ד, ל"א) ואומר על עצמו: ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה (ד', י"ד). איסור הנבלה והטרפה שהתורה הזהירה עליו את כל ישראל נתפשט בין כל פנות העם רק הודות לפעולתם הנמרצה של הפרושים.

מקים״ 38). רב יהודה אומר: המאריך בשולחנו מאריכין לו ימיו ושנותיו – „דילמא אתי עניא ויהיב ליה״ 39) „רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרווייהו: כל זמן שבית המקדש קיים – מזבח מכפר על ישראל, ועכשיו – שולחנו של אדם מכפר עליו״– „בהכנסת אורחים״ 40). שולחנם של האיסיים היה כידוע שלחן שנאמרו עליו דברי תורה וגם נתקיימה עליו מצות הכנסת אורחים באופן היותר גדול לפי שכל דכפין אתא ואכל. היפלא אפוא בעינינו, כי האיסיים ראו את אכילתם כעבודת הקדש ואת שולחנם כ„שלחן אשר לפני ה׳״?

יד. (המשך).

חומרות השבת. נזירות מן היין. צניעות. וחירות מן השבועה.
פרישות מן האשה. ביטול הקנין.

ואם נתבונן אל שאר המנהגים שהחזיקו בהם האיסיים לא נמצא גם בהם דבר, אשר יאמר עליו: ראה זה חדש הוא ומתנגד לתורת הפרושים.

הנה האיסיים היו מחמירים מאד בהלכות השבת עד שהיו נמנעים לטלטל שום דבר בשבת. אבל ההיה הדבר הזה חדש בישראל? האיסיים רק חזרו למשנה ראשונה שנשנית בימי נחמיה בן חכליה, שגזרו על טלטול כל הכלים כדי לגדור גדר להחמיר באיסורי שבת מפני שהיו מקילין בה 1). אין ספק גם כי רק הודות להחומרות המיוחדות היה השבת למה שהיה, כלומר: לאותו המוסד

---

38) פרקי אבות, פרק ג׳.

39) ברכות, נ״ה א׳.

40) שם על פי פירוש רש״י הגיגה (כ״ז א׳) ומנחות (צ״ז א) שהוא מתאים היטב לפירוש הגמרא על מאמרו של רב יהודה „דילמא אתי עניא ויהיב ליה״.

1) שבת, קכ״ג ב׳.

שבו נתגלה הרוח הישראלי ביחוד ועל ידו גם נשתמר כמה מאות בשנים.

האיסיים פרשו עצמם מן היין. אבל בזה כמו גם בזהירותם מן הטומאה הלא נהגו רק מנהג נזירים – ומי היו האיסיים אם לא נזירי עולם? אולם מהו יחס הפרושים לשתית היין? לסוטה אומרים: „הרבה יין עושה"2). רבי יהודה הנשיא דרש: „למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה? לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין"3). רבי מאיר אומר: „אילן שאכל ממנו אדם הראשון גפן היה, שאין לך דבר שמביא יללה על אדם אלא יין"4). וכן אמר רבי יצחק: „יין שמביא יללה לעולם, תירוש – שכל המתגרה בו נעשה רש"5). ושאר מאמרים כיוצא באלו.

האיסיים נזהרו לגלות טפח ולכסות טפחים בצאתם חוץ. האמת הדבר, כי היה זה מיראה לחלל את קדושת השמש כמו שאומרים קצת מן החוקרים הנתעים בשוא? האין הדבר גלוי וניכר שהאיסיים לא עשו מה שעשו אלא מתוך צניעות יתרה? – „קבלה דבית הכסא צניעותא ושתיקותא", „אין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא"6). אמת אמנם, כי ההשערה, שהצנועים שנזכרו בתלמוד הם הם האיסיים 7) היא השערה בטלה. הצנועים שבתלמוד הם אנשים ממעמדות ומזמנים שונים. כך נזכרו „צנועים" שהיו פודים את מעשרותיהם8), כהנים „צנועים", שהיו מושכים את ידיהם מעומר ושתי הלחם ולחם הפנים9), תנא „צנוע" 10),

---

2) משנה סוטה, פרק א'.

3) גיטין, ב' ב'.

4) ברכות, מ' א'.

5) יומא, ע"ו ב'.

6) ברכות, ס"ב א'.

7) המבורגר: אינציקלופידיה ערך איסיים.

8) מעשר שני, פרק ה'.

9) יומא, ל"ט א',

10) תוספתא כלים, פרק א'.

ממונין על מעשה קטורת „צנועים״ 11), ורבים אחרים כיוצא בהם.

אולם הקנין המשותף של האיסיים ושמירת חלק מהם מן האשה היו לרבים למופתים הותכים, שהשפעת נכרים באמצע, וגם זהירות האיסיים מן השבועה אפילו משבועה של אמת נחשב להידוש גמור שחדשו האיסיים בישראל הודות להשפעה היצונית. מה משפט המעשים האלה ומה הם המופתים שיש להביא מהם?

האיסיים נזהרו משבועה של אמת. אבל הלא ידענו שבבר קודם לזה הזהירו קהלת ובן דוד על הנדרים ועל השבועות ואהריהם לא נלאו הכמי דור ודור מהזהיר על כבה. אמרו: „בין זכאי, בין חייב לשבועה לא תיעול״ 12). „לא תהיו סבורין שהותר לכם להשבע בשמי, אפילו באמת אין אתה רשאי להשבע בשמי.. מעשה בינאי המלך שהיו לו הרבה עירות וכולם נחרבו על שבועת אמת״ 13). מעשה באשה שנשבעה שבועת אמת ונענשה וכששמעו חכמים בדבר אמרו: „מה שנשבע באמת כך, מי שנשבע בשקר על אחת כמה וכמה14)!״. מכאן אתה למד כמה שנואה היתה על ישראל אפילו שבועה של אמת.

מובן מאליו, שבהםתדרות החברתית של כל ישראל אי אפשר היה להזהר מן השבועה לגמרי. אבל בחברת האיסיים הבנויה על יסודות אחרים כמעט שלא היה כל צורך מיוחד בשבועה מאיזה מין שתהיה.

מאין לקחו האיסיים את היסידות שעליהם נבנתה חברתם? כבר נזכר למעלה שבמאמרו של יוסי בן יוחנן איש ירושלים, אחד מראשוני החסידים אנו מוצאים את גרעיניה של תורת האיסיים בין ביחס אל הקנין המשותף בין ביחס אל האשה. יוסיפוס אומר, שהאיסיים ראו את האשה כאלו היא מקור מצה ומריבה ועל כן ברחו ממנה ובחרו לחיות בלעדיה. מדיני אשה היו למשל בארץ

---

11) ירושלמי שקלים, פרק ה׳.
12) ירושלמי שבועות, פרק ו׳; ויקרא רבה פרשה ו׳.
13) במדבר רבה ותנחומה, פרשה מטות.
14) גיטין, ל״ה א׳.

ישראל – „דלף טורד מדיני אשה" 15), „דלף טורד ביום סגריר ואשת מדינים נשתוה" 16). אולם אין ספק שגם מחשש טומאה לא נגשו רבים אל אשה. החסידים הראשונים הפליגו להתרחק מן האשה הטמאה 17), והאיסיים–לפחות חלק מהם – הלכו גם בזה כדרכם עד הקצה האחרון שלא לישא אשה כלל. מה גם שהאיסיים היו כעובדים עבודת הקדש וסעודתם כלחם הקדש וידוע מה שענה הכהן את דוד „אין לחם חול אל תחת ידי כי אם לחם קדש – אם נשמרו הנערים אך מאשה". אף על פי כן נראין הדברים שהפרישות מן האשה היתה תוצאה מחויבת מן ההסתדרות החברתית של האיסיים ויחד עם זה סבה לאפשרות קיומה של זו במשך זמן – לפי דברי יוסיפוס – ארוך. השויון הגמור של הקנין, או יותר נכון, ביטול הקנין, הכריח חלק גדול מן האיסיים לפרוש את עצמו מן האשה.

כל זמן שהיתה האומה מתרכזת בכפרים ועובד אדמתו שבע לחם היו אומרים: הנה נחלת ה׳ בנים! הבנים לא היו למשא על האבות, כי עזוב עזבו עמהם בכל עבודה אשר בבית ובשדה. אבל משהתחילו הערים יונקות את לשד הכפרים, מטילות עליהם מסים כבדים מנשוא, לוקחות מהם את הבנים לעבודת הצבא או מושכות אותם אחרי קלות החיים העירונית, עמד בן סירא ודרש: אל תחמוד בנים רבים אשר אין בהם מועיל, אל תשמח אל בנים אשר עזבו את ד׳! ישראל שאמרו: „אין אשה אלא לבנים" וענשו אשה המאבדת פרי בטנה במעיה כרוצחת נפש 19) התחילו מתירים לאשה לפחות „לשתות סם של עקרים שלא תלד" 20). ההסתדרות החברתית שנשתנתה הביאה גם שנוי ידוע בהשקפת העם על הפריה ורביה. האיסיים עמדו אמנם על נקודת ההשקפה העתיקה

---

15) משלי, י"ט י"ב.
16) שם כ"ז, ט"ו.
17) שבת, ס"ד ב׳.
18) שמואל א׳ כ"א ה׳.
19) יוסיפוס נגד אפיון, II, XXIV.
20) תוספתא יבמות, פרק ה׳; יבמות ס"ה א׳.

שאין אשה אלא לבנים וגם הסתדרותם החברתית היתה שונה מן ההסתדרות החברתית של כלל העם. אבל גם ההסתדרות החברתית של האיסיים לא יכלה לכלכל את נפשות כל הילדים הילודים להם. להפך, הסתדרות זו יכלה להתקיים רק הודות לזה שמספר הילדים מצער היה. אם לא רצו בני כת האיסיים להשתמש בסם של עקרים, אנוסים היו לפחות חוקי הרוה שבהם לפרוש את עצמם מן האשה כל עיקר. באופן אחר אי אפשר היה לאוצר החברה לפרנס את כל הפונים אליו ובזמן קצר היה מתדלדל ומתרוקן.

כי הנה היסוד המונח בחברה האיסית היה: כל דכפין ייתי ויכול. אם נדקדק היטב נמצא כי יסוד זה היה לא קנין משותף, אלא ביטול הקנין. ואת היסוד הזה בכלל כל היסודות האחרים קבלו האיסיים לא מן החוץ 21) אלא מלפני ולפנים. ביטול הקנין — זאת היתה משאת נפשם של חסידי ישראל משכבר הימים. ראינו שהחסיד יוסי בן יוחנן איש ירושלים צוה לעשות את הבית הפקר לעניים ואמר: יהיו עניים בני ביתך! כשרצו חכמים לשבח את יואב בן צרויה אמרו עליו: יואב עשה ביתו כמדבר — „מה מדבר מופקר לכל אף ביתו של יואב מופקר לכל" 22). החסידים קראו רשות היחיד — „רשות שאינה שלו" 23). ובמשנה שנינו: „שלי שלך

---

21) הסופר הנוצרי ב. שטרק בספרו „ענטשטעהונג דעם נייען טעסטאמענטעס" (חלק א', 124—127) רוצה לראות בכל מעשי האיסיים נטיה מדת ישראל והשפעות היצוניות, אף על פי שגם הוא מוכרח להודות שהאיסיים לא כרתו את החוט המקשר אותם אל היהדות לגמרי. בניגוד לזה מכיר אפילו (וילהויזן, איזראעליטישע אונד יודישע געשיכטע, 313—314) את היחס האמתי שבין האיסיים והפרושים ואומר: „משאת נפשם של האיסיים, תכונתם העיקרית והמיוחדת להם — להטהר ולהתקדש, היא זו עצמה של הפרושים". על נקודת ההשקפה הזאת עומד גם גריין (געשיכטע דער יודען, III; עיין ביחוד נאָטע 12). בדוגמאות שהובאו בפנים מתורת הפרושים מוכיחות לדעת עד כמה נכונה נקודת ההשקפה הזאת.

22) סנהדרין, מ"ט א'.

23) בבא קמא, ג' ב'.

שלך שלך – חסיד" 24). זה היה האידיאל של חסידי ישראל ואותו נסו האיסיים להגשים בחיי חברתם.

מ"ה. (המשך).

הסתירה שבין הידיעה והבחירה. בלא יודעים וביודעים. הכתות הישראליות ו„סתרי התורה". תשובת הכתות האלה על הסתירה הנזכרת. תשובת האיסיים, ו"רבנן דאגדתא" והחסידים.

אבל מאין קבלו האיסיים את „סתרי התורה" שלהם בפרט זאת נטיתם לדרוש בכבשונו של עולם בכלל?

אם אמנם קרוב הדבר שהרבה מתורות הפרסים והיונים היו ידועות לחכמי ישראל בארץ ישראל על פי רוב מכלי שני או שלישי ועתים גם מכלי ראשון, בכל זאת קשה להחליט בברור שהיתה לאותן התורות הנכריות השפעה חיובית וקבועה על עיקרי תורת ישראל. כבר נזכר למעלה שתורת אנטיגנוס איש סוכו המונחת ביסודה של תורת הפרושים, אף על פי שהיא דומה בבחינת מה לתורת הסטואיקים, הנה בעיקרה תורה ישראלית נובעת מתורת הנביאים מזה ומנסיונות החיים ההיסטוריים של עם ישראל מזה. ההשקפה שתורת משה פתרה את כל השאלות המיטפיזיות על פי דרכה ועל כן לא הניחה מקום להתפתחות מחקר ישראלי עצמי – ההשקפה הזאת הנה מוטעת לגמרי, אדרבה, בכמה שאלות יסודיות פתחה התורה פתח רחב כפתחו של אולם, אשר דרך בו נכנסו חכמי ישראל „לפרדס". הנה נקודת המוצא

---

24) פרקי אבות, פרק ה'. השערת הדר' באנעט בספרו על הצדוקים והביתוסים, כי מאמר המשנה (שם). „שלי שלך ושלך שלי — עם הארץ" וגם מאמרו של הלל (שם, פרק ב') „ולא עם הארץ חסיד" מכוונים נגד האיסיים, אין לה לכאורה על מה שתסמוך. רבי אייזיק הירש וייס נוטה לדעתו של גריץ על האיסיים (עיין דור דור ודורשיו חלק א, 113—116) אלא שהוא מביט עליהם משפפורת של משכיל ליטאי כדרכו.

של המחקר העיוני היא – הסתירה. ואין לך סתירות גדולות מאלו שאנו מוצאים בכתבי הקדש בין בנוגע לשרשים בין בנוגע לענפים. קודם כל אנו מוצאים סתירה עמוקה נוקבת עד התהום בין שני עיקרי התורה: בין העיקר של ההשגחה העליונה, שהיא כל יכולה ויודעת הכל מראש, ובין העיקר של בחירת האדם החפשית. אדם מישראל בעודנו בעצם ימי שחרותו וכח הרגשתו חדש ורענן אתו, הרגיש את גבורתו של רבון העולמים ויחד עם זה את עצמת כח רצונו שלו הבוהר וכובש לו דרך בעולם. בשתי ההרגשות האלה האמין ובכח אמונתו זאת עשה וגם יכול יכל לעמים רבים ועצומים אשר מחוצה לו ולתאות פראיות סוערות בחבו. כאשר נשלמה המלאכה הזאת – מלאכת האומה הפועלת בכח נטיתה הטבעית והרגשתה הפנימית והשלמה – וכח השכל נתבגר והתחיל חושב מחשבות היתה ראשית עבודתו לבקש פתרונים אל הסתירה המונחת בשתי ההרגשות הלאומיות היסודיות – הרגשת ההשגחה העליונה ובחירת האדם החפשית. פתרון השאלה הזאת היה לסלע המחלוקת בין הכתות השונות שעמדו להם לישראל מימות עולם. עליו דנו הנביאים ומתנגדיהם בימות הבית הראשון ואליו חזרו שלשת הכתות הישראליות בזמן הבית השני. כבר יוסיפוס העיד שלהמחלקת שבין הכתות היה גם צד מיטפיזי. טעות גמורה היא לחשוב שרק האיסיים עסקו ב„סתרי תורה", הגו בספרים נסתרים ודרשו במציאות האל ובבריאות העולם ובבחינת המלאכים, התנבאו ורפאו חולים ופתרו חלומות. כבר משנה עתיקה מזכרת „מעשה בראשית ומעשה מרכבה" 1). תלמידיו של הלל הזקן עסקו ב„תקופות וגימטריאות, שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים... ומעשה מרכבה" 2), היו מן הקדמונים שעסקו ב„ספר יצירה" 3) או ב„הלכות יצירה" 4). נזכר גם כן „ספר רפואות" עתיק יומין 5)

---

1) חגיגה, פרק ב'.
2) סוכה, כח א'.
3) סנהדרין, ס"ה א'.
4) שם, ס"ז א'.
5) פסחים, נ"ו א'.

ו„הלכות הרופאים" ידועות 6). „בירושלים היו כ"ד פותרי חלומות" וגדולי חכמי הפרושים לא היו נמנעים מפתור חלומות, כגון: רבי ישמעאל ורבי יהודה הנשיא ואחרים 7). וגם מדברי נביאות לא נמנעו רבנן, אף על פי ששנו, שמימות חגי זכריה ומלאכי נסתלקה שכינה מישראל. היו מן הפרושים שנבאו לפירורס אחיו של הורדוס הראשון שיהיה למלך בישראל ויקוים בו מה שנאמר „ולא יאמר עוד הסרים הן אני עץ יבש" 8). על הלל הזקן אמרו שהיא „ראוי שתשרה עליו שכינה" ועל שמואל הקטן אמרו שנתנבא והגיד עתידות 9). בבחינת כל הדברים האלה אין בין האיסיים להפרושים הבדלה איכותית אלא הבדלה כמותית. ומה שנוגע להצדוקים אין ספק שהם לא הגיעו למדרגת הנבואה והתפשטות הגשמיות, ובכלל עסקי יותר בשאלות השכל המעשי מאשר בשאלות השכל העיוני. אף על פי כן לא חסרו גם לכתה זו יחידים שכתבו ספרים על התורה ועל סתרי התורה ובקשו פתרונים לכבשונו של עולם על פי דרכם הם.

האריסטוקרטיה הישראלית, אשר המתפלספים שבין הצדוקים הביעו את הלך נפשה, פתרה את שאלת הידיעה והבחירה באופן זה: היא הכירה את החירות המוחלטת של רצון האדם וכפרה בהשגחתו הפרטית של רבון העולמים. משעה שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו נסתלק כביכול ממנו ומסרו לידיו של אדם. האדם הוא העושה בעולם כרצונו ואין מי שימחה בידו ויאמר לו: דא הניא לי, דא לא הניא לי. מכיון שנברא העולם נעשה האדם כביכול למלכו של עולם.

ההשקפה הזאת כופרת בחוקת המוסר המונחת ביסודו של עולם על פי תורת ישראל סבא וגם עוצמת את עיניה מראות את הבחות הנסתרים הפועלים באדם שלא ברצונו ומניעים את גלגלי החיים באלפי נימים נעלמים. למרבית העם זרה היתה השקפה

---

6) ספרי, פרשה כי תצא, ירושלמי יבמות, פרק ח'.

7) ברכות, נ"ה ב' ונ"ו א'.

8) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XVII, 4, 1).

9) סנהדרין, י"א א'.

שחצנית זו. למרבית העם אשר ראה את עצמו מונהג ולא מנהיג, נפעל ולא פעל זרה היתה הרגשת החירות המוחלטת. ואנו רואים כי גם הפרושים גם האיסיים אשר יצאו ממעמקי השדרות הרחבות של העם מתקוממים נגד ההשקפה הזאת. העולם בכלל והאדם בפרט מתגלים לעיניהם כמשועבדים לכח שלמעלה מן האדם, שמעבר לעולם. הכח הנסתר הזה מושל בעולם והוא משעבד את הכל, מכניע את הכל.

מהו הכח הנסתר הזה? האם זהו כחה של ההשגחה העליונה או מבלעדי הכח המיסרי הזה יש עוד כח אחר, כח ע׳ר מושל באדם? יוסיפוס קורא את הכח הזה „פטום", לפי דבריו האמינו גם הפרושים גם האיסיים בגזרת „הפטום" אלא שהאיסיים כדרכם הלכו גם בזה עד הקצה האחרון ולא השאירו מקום לרצונו של האדם. אבל עדיין איננו יודעים מה הוא ה„פטום"? האם זה ה„פטום" של היונים, ה„מזל" של עמי המזרח הקדמונים 10) ושל ישראל, או יוסיפוס כותב „פטום" במקום „אלהיות" 11) כדי לשבר את אזני קוראיו הנכרים? ישראל האמינו בהשגחה אלהית. אבל כבר ידענו מה גדולה היתה של ישראל גם בכח המזל. רבי חנינא בר חמא אמר: „מזל מחכים מזל מעשיר" 12) רבא אמר: „בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא" 13). לא נחלקו אלא אם „יש מזל לישראל" שרבי עקיבא, רב ורבי יוחנן לא הודו בזה ואמרו: „אין מזל לישראל" 14). אבל מהו היחס אשר בין גזרת המזל ובין ההשגחה העליונה מצד אחד והבחירה האנושית מצד שני? חכמי ישראל בקשו את פתרון הסתירה שבין המזל וההשגחה באמונת השכר ועונש שלעתיד לבוא ובאמונת הגלגול.

---

10) כדעתו של ב׳ שטערק בספרו „די ענטשטעהונג דעס גויען טעסטאמענטס" חלק ב׳, עמוד (127).

11) כדעתו של גריין (בספרו חלק ג׳, נאָטע 12). גם וילהויזן מסכים לזה (איזראעליטישע אונד אידישע געשיכטע, עמוד 302, הערה 1).

12) שבת, קנ"ו א׳.

13) מועד קטן, כ"ח א׳.

14) שבת, שם.

ה„מזל״ הוא סדרו של עולם הקבוע מששת ימי בראשית. ה„מזל״ הוא חוקת העולם שאי אפשר לה להשתנות. „גזרה גזרתי, חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה״. אבל הצדיק – היחיד או הצבור – הסובל מגזרת ה„מזל״ – או מחוקת העולם – עתיד לבוא על שכרו לפי שהמעשה הטוב גורר אחריו בהכרה שכר ולהפך המעשה הרע גורר אחריו בהכרה עונש. מי שנחתה עליו יד החיים הקשה אל יתיאש אלא יאמין ש„כל מאי דעביד רחמנא לטב הוא דעביד״. חוקת העולם נקבעה בפתגם אלהי הצדק והמוסר והמזל העור הוא שליחו של רואה הכל ויודע הכל. השכל האנושי איננו מקיף אלא מהדורה אחת של חיי האדם. אבל לחיי האדם יש מהדורות רבות וצורות שונות שאין השכל האנושי יכול לראותם אלא מתוך פתחו של מחט. הולך האדם ובא האדם, פוגם ומתקן, מתקן ופוגם. יש דבר שיאמר עליו: ראה זה חדש הוא! ובאמת כבר היה לעולמים. וגם האדם כך הוא. סכום של נשמות נמסר לאוצר הנשמות והן יוצאות וחוזרות חוזרות ויוצאות. משל למה הדבר דומה? לתיבה זו שקורין לה „קלידיסקופ״. ואם תאמר: התכלית מה היא? תורת המוסר הישראלית יודעת רק תכלית אחת של כל ההויה – „תשובה ומעשים טובים״. סופו של דבר נעוץ בתחלתו: סבת ההויה היא – אלהי המוסר ותכלית ההויה היא – ממשלת אלהי המוסר.

אבל במה יזכה אדם את ארחו? מה כחו לעומת גזרת המזל או חוקת העולם? עושה אדם מעשים טובים – המזל זוקף אותם על חשבונו, עובר עברה – המזל מכה אותו ואומר לו: עבור. הסתירה שבין חוקת העולם הקבועה מששת ימי בראשית בגזרת מלכו של עולם ובין הבחירה החפשית של האדם גלויה. מהו האדם שיבחר את הטוב ואת הרע וכל מצעדיו זה כבר כוננו ומעשי אדם האחרון זה כבר נכתבו בספרו של אדם הראשון? מאחורי המעשה עומד לא העושה אלא שלשלת הברזל של חוקת העולם ששניהם יחד – גם המעשה גם העושה – אינם אלא שתי חוליות קטנות מן הקטנות בתוכה, משל לשני גרגרי אבק בים של חול. הבחירה כיצד היא אפשרית והשכר והעונש על מעשה מוכרח כיצד הם אפשריים?

אבל השכר והעונש הם אפשריים – לפי שישנם, לפי שהם עובדות חיות וקימות. מה כחה של הכפירה לעומת העובדות – „עובדות הברזל״? „פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים״ – זאת תורת החיים, העובדות והמעשים. באלפי דרכים באים השכר והעונש אל האדם, באים מבחוץ ובאים מבפנים, באים מן העבר ובאים מן העתיד. וכשם שהשכר והעונש עושים את עצמם אפשריים בכח מציאותם, כך הבחירה החפשית עושה את עצמה אפשרית בכח זה שישנה – מובן מאליו לאלה שישנה בקרבם. גדולי ישראל הרגישו את כח רצונם, את חרות בחירתם. רבי עקיבא אומר: „הכל צפוי – והרשות נתונה״ 15). רבי חנינא בר חמא אומר: „הכל בידי שמים – חוץ מיראת שמים״ 16).

הסתירות ההגיוניות שבין שתי ההרגשות היסודיות של עם ישראל – הרגשת כחו של רבון העולמים וכח רצונו החפשי של בן אדם – לא נפתרו. לא נפתרה גם הסתירה שבין המזל – או חוקת העולם – וההשגחה. והפתח פתוח למיטפיזיקה ישראלית מראשית ימי התפתחות ההכרה ההגיונית בישראל ועד היום הזה. אבל הפתח פתוח גם ליוצאים אל היכל אחר – להיכל הפנתיאיזמוס והדיטרמיניזמוס. ובני היכל זה אמרו שהסתירה בין המזל – או חוקת העולם – וההשגחה נפתרת על ידי ההכרה שחוקת העולם היא היא ההשגחה האלהית שבעולם הממלאה כל עלמין ולית אתר פנוי מנה ולית שולטנא אחרא בבולהי עלמין. זאת תורת שפינוזה ורבים אחרים. אבל ההיה שפינוזה הראשון בישראל שהוציא את התוצאות האלה מן היהדות ויצא עם זה מחוץ להיהדות? לא ולא! כמעט כל החומר שממנו ברא שפינוזה את שיטתו תוסס היה בישראל מימי קדומים. כבר האיסיים הגדילו את ערך השפעת ה„פטום״ – המזל, חוקת העולם, או מה שהוא יותר מכוון אל האמת: ההשגחה האלהית על ערכה של הבחירה החפשית. ובזה היו האיסיים למורי דרך לאלה שיצאו מחוץ לתחום. ולא ארכו הימים והתלמידים הבאים אחריהם, הנוצרים

15) משנה אבות, פרק ג׳.
16) חולין, ז׳ ב׳.

הראשונים הגיעו לידי כפירה גמורה בעיקר הבחירה החפשית... אבל הראו האיסיים את עצמם כעומדים מחוץ לכנסת ישראל? לא מינה ולא מקצתה! האיסיים היו לא רק יהודים גמורים בכל דרכי הייהם כי גם יהודים לאומיים, אשר נטלו חלק בחיי האומה ועמדו גם במערכת מלחמותיה. כי אם אמנם אמת נכון הדבר, שהיהדות בעיקרה איננה תורה של פנתיאיזמים ודיטרמיניזמים אבל זאת האחרונה היתה מימי קדם זרם אחד מן הזרמים של היהדות — זרם אשר עתים היה לופת את דרכו לאט לאט עד שכמעט לא נשמע קולו בין החיים, ועתים התרומם ברעש ובהמולה גדולה והכה גלים בים היהדות לכל ארכה ועמקה. איוב היה אולי יחיד בשעתו בעולם הישראלי כשעמד „לפטור את העולם כולו מן הדין ואמר לפניו: רבונו של עולם! בראת שור — פרסותיו סדוקות, בראת חמור — פרסותיו קלוטות, בראת גן עדן, בראת גיהנום, בראת צדיקים, בראת רשעים — ומי מעכב על ידך 17)?". אבל רבנן דאגדתא דרשו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות: „ויעלו בית יוסף גם הם בית אל וה' עמם — הולכים לעבוד עבודה זרה וה' עמם" 18); „בו שבת מכל מלאכתו — ממלאכת עולמו שבת ולא שבת לא ממלאכת הצדיקים ולא ממלאכת הרשעים אלא פעל עם אלו ועם אלו 19); „למה נגלה הקדוש ברוך הוא למשה מתוך הסנה? ללמדך שאין מקום בלא שכינה ואפילו הסנה" 20). והיא והיא תורת החסידים מיסודו של רבי ישראל בעל שם טוב": „כי הנה אויביך ה'—שאף באויביך, הוא השטן והיצר הרע אין כי אם ה'"; „ואתה מחיה את כולם, שאפילו כשהאדם עובר עבירה הס ושלום אזי גם כן השכינה מתלבשת בו, כי בלא היא לא יהיה בו כח לעשות זאת ולהניע בשום אבר כי הוא המחיה אותו ונותן בו כח

---

17) בבא בתרא, ט"ו א'.

18) פסיקתא, פרשה עשר תעשר.

19) בראשית רבה, פרשה י"ב.

20) שמות רבה, פרשה ב'. על יחס המאמר הזה ושני המאמרים הקודמים לתורת החסידות העיר מר ש"י איש הורוויץ (העתיד, כרך שני, עמוד 57, הערה 1).

והיות, וזהו כביכול גלות השכינה"; „אל עולם – אל הוא עולם ועולם הוא אל". אבל המחשבות האלה לא הניאו את לב בעליהן מאחרי עמם ודתם. מקום היה בכנסת ישראל – אפילו בשעה שנעשית כנסיה דתית בעיקרה–לזרמי מחשבות קיצוניות וחיצוניות. לא יצאו מכלל ישראל אלא אלה מבעלי המחשבות או מבעלי התאוות אשר יבש לבם וגם לחם ולא נותר בנשמתם מאומה מ„אהבת ישראל" ומ„אהבת התורה". בטלה האהבה – בטל הדבר המקשר אל העם ואל העולם, אל הקרובים ואל הרחוקים. יבשי–לבבות רעבי–אהבה תעו האנשים האלה בעולם, פעמים כצאן אובדות ופעמים כחיות רעבות משחרות לטרף. תעו ויבקשו דרך ומסלול ומאומה לא מצאו ורעבים וצמאים נשארו כשהיו.

מז (המשך).

תכלית החסידות — גאולת האומה. הגאולה על ידי מעשים. השתתפות החסידים והאיסיים במלחמה נגד שונאי ישראל. יהודה האיסיי. מנחם האיסיי והורדוס.

הכרת היחוד של כל ההויה כולה איננה מבטלת את הכרת היחוד של כל חלק וחלק מחלקי ההויה. בים ההויה מפלס לו כל יציר, מן האזוב אשר בקיר ועד הארז אשר בלבנון, את נתיבו שלו. ההכרה, כי כבוד אלהים מלא כל הארץ והיא המחיה את כולם, מעוררת את הרגשת האחוה של כל האנשים, של כל בעלי החיים, של כל הנבראים. הנשמה המכרת את עצמה מכרת עם זה את הכל, כי אחת היא הרוח החיה באופני הכל. אבל הכל הוא מתגלה לפנינו כבעל דו–פרצופין: יחיד מצד זה ורבוי מצד זה. ואי אפשר לו לפרצוף האחד להעלם מבלי שיעלם הכל בהכרתנו ולא תשאר ממנו אלא תמונה פסולה ופגומה. ממצולות ההויה המאוחדת עולות ומתנשאות אישיות מיוחדות, אישיות של מינים, חברות, אומות ויחודים. וכל אישיות ואישיות נלחמת לקיומה ורואה את תכליתה בשמירת צורתה המיוחדת לה, – כי

בצירה – החיים ובביטול הצירה כל העולם כולו חוזר לתהו ובהו שממנו יצא ונבלע בתוכו על ראשו ועל קרבו.

כי על כן לא יצאו הנביאים הגדולים את עמם, כי אם היו לכוכבי אור זרועים על דרכו האפלה. הנביאים הגדולים הרימו את אלהי ישראל לאלהי כל העולם כולו ולאדון כל היצורים, אבל על האישיות הלאומית של עמם – ישראל וארצו – לא ותרו, האומה הישראלית עמדה במרכז השקפתם על העולם והחית האומה וקיומה היו להם למשאת נפש הכי כבירה. אי אפשר לה לצורת ישראל להמחק – „כי כימי השמים על הארץ ימי עמי”. „ישראל אינם בטלים לעולם” – זוהי האמונה והתקוה של תלמידי הנביאים, הפרישים. וגאולת ישראל – זוהי התכלית העליונה שאליה מכונים היו כל מעשי החסידים והאיסיים.

רבי פנחס בן יאיר, שהיה בודאי אחד משרידי החסידים האיסיים, כך היה מונה את המדרגות שבהן עולה האדם ומגיע אל התכלית המבוקשת: „תורה מביאה לידי זהירות. זהירות מביאה לידי זריזות. זריזות מביאה לידי נקיות. נקיות מביאה לידי פרישות. פרישות מביאה לידי טהרה. טהרה מביאה לידי קדושה. קדושה מביאה לידי ענוה. ענוה מביאה לידי יראת חטא. יראת חטא מביאה לידי חסידות. חסידות מביאה לידי רוח הקודש. רוח הקודש מביאה לידי תחית המתים” 1). השאיפה העליונה והתכלית המבוקשת של החסידות והפרישות היתה אפוא – החזרת רוח הקודש לעולם והקרבת הגאולה המשיחית וגאולת החיים ותחית המתים). אם אך יחיה ישראל חיים קדושים וטהורים – ישוב ה׳ לעמו ברחמים רבים, ירפא את הריסותיו ויצילהו מכף כל האויבים אשר מבית ואשר מחוץ. או אז ישפוך ה׳ את רוחו על כל בשר ומלכות השמים תכון על הר ציון ומשם תוביל את צינורי ההשפעה אל כל העמים ואל כל הלשונות להחלים ולהחיות נשמות נדכאות אשר לבני אדם יושבי חושך וצלמות.

אבל אין הגאולה באה בהסתכלות לבד. הגאולה דורשת מעשים הנעשים בזהירות ובזריזות, והאיסיים כמו גם הפרושים

1) משנה, סוטה פרק ט׳ ובכמה מקומות.

אהבו אמנם את ההסתכלות וההתבודדות, אבל לא תמיד. כפעם בפעם יצאו ממקום שבתם לעשות ולפעול פעם בדברים בוטים במדקרות הרב ופעם בדרבות ובהגיתות. כי אבן ידעו החסידים והפרושים לנעין „חרב בבית המדרש" ולא רק בבית המדרש. אמת, „לא בחרב ולא בחנית יושיע ה'" אבל „הבא להרגך — השכם והרגו". ואם יסלח האדם גם להורגי ופשט לו את צווארו — מי הוא זה אשר יסלח לרוצחי אומה כולה ולקובעי נפשה? מי הוא זה אשר לבו חי ונשמתו ערה והוא ידום למראה החרב החדה הנתונה על צואר עמו? דומם נשאו החסידים והפרושים את אשר נטל עליהם, אבל כאשר באו מים עד נפש האומה נעורו כאריות והצילו מה שאפשר היה להציל — או אולי גם מה שאי אפשר היה להציל.

החסידים היו הראשונים בקרב המורדים הגדולים, אשר התקוממו נגד מלכות יון ועריצותה. כלעומת שגברה השפעת היונים הסוריים בארץ ישראל, כלעומת שרבו רודפי התענוגות ביהודה אשר התחרו עם היונים בהוללותם ופריצותם — ככה גברו ועצמו החסידים הסגפנים, אשר תכלית שנאה שנאו את ההשכלה היונית הרודפת אחרי הברק החיצוני ומלוי התענוגות.

ויתקדשו גם במותר להם ויזירו את עצמם מתאות העולם ומן היין המביא לידי חטא כנזירי עולם או כנזירי זמן קצוב. 2) בשעת הרדיפות הגדולות הסתתרו במערות ובנקרות צורים ומשם יצאו מזמן לזמן אל הערים ואל הכפרים אשר מסביב, אספו את העם וידברו אליו דברים בוערים כאש לעמוד על נפשו ולפרוק את העול הקשה מעל צוארו. לא פעם מסרו את נפשם על קדושת השם ויהיו לאות ולמופת לכל פנות העם3). כאשר התנפל פילופוס ביום השבת על המערות, שבהן התחבאו החסידים כאלף איש, אנשים, נשים וטף, לא נסו אלה להגן על נפשם אפילו באצבע קטנה כדי שלא לחלל את קדושת יום השבת נפחו את נפשם בעשן האש, אשר השליכו אנשי פיליפוס אל

---

2) גריץ: געשיכטע דער יודען (II, 2, 240).

3) ספר החשמונאים (א', א').

המערות 4). אבל כמעט הרים מתתיהו החשמונאי את נס המרד התאספו שרידי החסידים סביבו ויחד עמו נלחמו מלחמות הקודש גם בשבת, כי אמרו: אם נעשה כמעשי אחינו הקדושים ונשליך את כל הזון מעלינו ביום השבת יבואו האויבים ויעשו כלה אתנו 5).

החסידים האלה לא נקבו בשם „איסיים", אבל כבר בימי יהונתן הכהן הגדול נזכר שמם של האיסיים 6). זמן מה אחר זה קורא בשם יהודה האיסיי, האגדה מספרת, כי יהודה האיסיי נבא על אנטיגנוס אחי אריסטובול הראשון (105—106 לפני הספירה הנהוגה) שיהרג ביום ידוע במגדל סְטְרַטוֹן, והנבואה קמה ונהיתה: אנטיגנוס נהרג באותו היום במסדרון הנקרא: מגדל סטרטון 7). בזמן החשמונאים האחרונים חי מנחם האיסיי. הוא נבא על הורדוס בעודנו ילד כי יהיה למלך גדול אבל כי חטוא יחטא. לאחר זמן מרובה כשנתקיימה הנבואה, זכר הורדוס את הרואה האיסיי ושלח לקרוא לו אל ארמונו ושאל אותו: כמה יארכו ימי ממשלתו? אבל האיסיי שתק ולא ענה מאומה על שאלת המלך 8). מנחם זה הוא אולי אותו מנחם שהיה אב בית דין בזמן נשיאותו של הלל ולא האריך במשרתו ו„יצא" 9). להיכן יצא — לא נתברר, לפי מסורה אחת: יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים זוגות תלמידים לבושין סוריקין" 10). כשצוה הורדוס (בשנת 20 לפני הספירה הנהוגה) את הסרים למשמעתו להשבע לו שבועת אמונים וענש קשה את כל אלה אשר מאנו להשבע, לא עשה להאיסיים הנזהרים מן השבועה מאומה וגם פטר אותם מהשבועה האמורה 11). ההיתה

---

4) שם (שם, ב').
5) שם (שם, שם).
6) יוסיפוס: קדמוניות היהודים (XIII, 5, 9).
7) שם (שם, 12, 1).
8) שם (XV, 10, 5).
9) משנה חגיגה, פרק ב'.
10) שם, ט"ז ב'.
11) יוסיפוס: שם, (שם, שם, 4).

זאת לרגלי השפעתו של מנחם האיסיי אי סבות אחרות גרמו לכך — מי יודע?

אומרים: הורדוס פטר את האיסיים משבועה זו לפי שהאיסיים הנזירים היו רחוקים מעניני הצבור ודבר לא היה להם אל הנעשה בחיי העם וגם רעה גם טובה לא חשבו על הורדוס ועל ממלכתו. אבל האמת הדבר הזה?

כבר העובדות הנזכרות למעלה מלמדות אותנו לדעת, כי לא כן הדבר. ועוד יותר תלמדנה אותנו העובדות הבאות, כי האיסיים כמו כל החסידים והפרושים ידעו היטב את כל המעשים הנעשים בעם והיו משפיעים עליהם וגם מושפעים מהם במדה עצומה מאד. התקופה האחרונה בימי הבית השני — תקופת הורדוס וביתו — היתה מלאה תסיסות חזקות וסערות נוראות. בימי המעשה האלה היו האיסיים לא מעשרה האחרונים. הסערות אחזו ביושבי האוהלים ובשוכני המדבר ויוציאו אותם מפנותיהם ויטילו אותם אל מצולות החיים הרותחים כמרקחה והמעשים החורצים את משפט הדורות.

יו. המשתנפים והמתנבאים.

תוחלת ממושכה. פרושים, מכות פרושים, מבלי עולם, חשאים וצנועים. נזירים ונזירות לזמן קצוב. ידידיה האלכסנדרוני והנזירות. הספרות האפוקליפטית.

ימי הבית השני היו ימים של תוחלת ממושכה לעם ישראל. כל המחות החושבים בערו וכל הלבבות המרגישות נקפו. העצבים נתכווצו בחזקה. האויר נתמלא נשיאים ורוח. הסערה קריבה לבוא עוד מעטבט והיא תתפרץ בכל עצם תקפה. מאין תבוא הסערה? מה תחריב ומה תברא? אנה תשא את שארית ישראל? אנה תשא את התקות הגדולות, את משאת נפש העם ואת חזון הנביאים הנפלאים? איש לא ידע תשובה על השאלות הנוראות

האלה. אבל כולם לטשו את עיניהם אל מהשבי המרחק, בקשו, דרשו, חפשו ותבעו פתרונים.

הנה באו היונים מסוריה וימשכו את ישראל בחוזק יד, בסופה ובסערה אל עולם אחר. רוח העם הקיץ משנתו כענק נרדם חולל נפלאות אשר איש לא פלל להן, העצבים כמו נחו רגע, האויר כמו נתרוקן ונטהר מעט, דומה היה שהסערה עברה ומטרות עז, בל יעשו עוד שמית בארץ. אבל הרגעים האלה עברו מהר. עוד הפעם רגשו הלבבות וביתר שאת וביתר עז מאשר היה לפנים. המאורעות המרגיזות את הנשמה עד היסוד באו איש אחרי אחיו תכופות וכמוכות וכל המאורע הבא קשה וגדול מחברו ההולך לפניו שבעתים או שבעים ושבעה. הנה המלחמות והנצחונות של בית חשמונאי. הנה נתן כתר מלוכה בראש איש עברי אחרי מאות שנים של שפלות ועבדות. הנה המלחמות הקשות בין המלך והעם, בין המלכים ואחיהם. והנה הורדוס העבד אשר היה למושל גדול ועצום. והנה נשר רומא פורש את כנפיו הנוראות ופיו פתוח לבלוע, להדק, לגרם ולפצח את העצמות על הבשר עד בלי הותיר שריד... מה פשר החזון הנורא? מה פשר החלום המחריד? מה יהיה ומה יבוא באחרית הזעם? בכלות כל הקצין?

ובעוד מתי מספר מושבים את בשרם ביין ובכל תענוגות בני האדם, מתגוששים בבתי תיאטראות ובבתי קרקסאות אשר בנו היונים על אדמת ישראל, מעדנים את עצמם בבתי מרחצאות, שתקנו הרומאים — בעוד כל אלה מתנים אהבים עם בנות אל נכר הלך העם הלוך ורחוק מן החיים ומתענוגות החיים. לא רק יען כי גברה העניות בארץ, לא רק יען כי רוששו היונים והמתיונים אחריהם הרומאים ועבדיהם את ישראל. לא זו בלבד, אלא אף זו: החיים היו לשאלת החיים. החיים היו לחידת הטעם והתכלית של החיים. היסודות הזרים שנכנסו לתוך חיי ישראל הפריעו את המהלך הטבעי, עמדו כעצם בגרון ודרשו מוצא.

פרושים ונזירים מכל עברים. הנה פרושים והנה „טבלי

פרושים”. 1) „שבעה” מיני פרושים הם, ויש אומרים: „שמונה”. מעוטם לשבח, כגון: פרוש מאהבה ופרוש מיראה, והרבם לגנאי כגון: פרוש ניקפי, פרוש קיזאי, פרוש מההגביא [מדוכיא], פרוש מה [אדע] חובתי ואעשנה, פרוש שכמי, פרוש מכובאי. 2) אין אתנו יודע אל נכון מה טיבם של כל מיני הפרושים האלה. על „פרוש שכמי” אמרו בעלי התלמוד — „זה העושה מעשה שכם”. 3) על „פרוש מכובאי” נאמר: זה שהיה בעצה אחת עם המכביים — מלכי בית חשמונאי — והטיל אימה יתרה על הצבור. 4) יהיה איך שיהיה, הפרושים רבו כמו רבו ועמהם רבו גם הזייפנים והצבועים. ינאי מלכא אמר לאשתו: אל תתיראי לא מן הפרושים ולא ממי שאינן פרושים אלא מן הצבועין הדומין לפרושים שעושים מעשה זמרי ומבקשים שכר כפנחס. 5) בכל אופן נטה לב העם ברובו הגדול אחרי כת הפרושים, ואם אמנם הפרושים לא היו נזירים במובן המצומצם, הנה היו נזירים בעצם הדבר ביחוד בזמן בית שני. הפרושים הם המה שהפיצו את תורת ההסתפקות בעם, את הזהירות ואת הזריזות בשמירת המצות וביחוד בהלכות טומאה וטהרה שמקודם זהירין היו בהם בעיקר רק הכהנים והנזירים הרשמיים.

הנה אשה כשרה, קדושה כחנה אם הבנים, והנה „אשה פרושה” 6), „בתולה צײלנית” 7), „בתולה צײמנית” 8). הנה „חסיד שוטה” אחד „ומבלי עולם” 9) והנה „חסידים ואנשי מעשה” מעין

---

1) משנה סוטה, פרק ג'.
2) סוטה, כ"ב ב'; ירושלמי ברכות, פרק ט'; אבות דרבי נתן, פרק ל"ז.
3) סוטה, שם.
4) רבי צבי חיות (הגהות הש"ס, שם, שם).
5) סוטה, שם.
6) שם, שם.
7) שם, שם.
8) ירושלמי סוטה, פרק ג'.
9) משנה סוטה, שם.

בחשמונית.

האנשים הנפלאים חוני המעגל יבר ברתיה חנן הנחבא, בבא בן בוטי וחבריהם. הנה „השאים" שהיתה להם לשכה מיוחדת בבית המקדש ו„לשכת חשאים" היתה נקראת, ש„יראי חטא נותנין לתוכה בחשאי ועניים בני טובין מתפרנסין מתוכה בחשאי" 10). ונזכרו עוד צנועים" הפודים את מעשרותיהם 11) המצניעים את כתביהם ועוד ועוד 12). ואחד מהם נקרא גם בשם „שמעון הצנוע" מזמן התקופה האחרונה של ימות הבית השני 13).

ומספר הנזירים גדול היה מאד בזמן הבית השני. מלבד נזירי עולם כהאיסיים נזכרו כפעם בפעם נזירי זמן קצוב. כבר בצאת יהודה המכבי אל המצפה נמצאו בין המון הגדול הנאסף תחת דגלו נזירים רבים, אשר נמלאו ימי נזרם והמה לא יכלו להתיר את נדרם ולהביא קרבן נזיר לפי שבית המקדש נתחלל על ידי היונים. מראה הנזירים העיר תוגה עמוקה בלב הנאספים ואיש את אחיו שאלו: מה יהיה משפט האנשים האלה בשעה קשה כזאת?...14) בימי שמעון בן שטח נזכרו שלש מאות נזירים מבני דלת העם שעלו יחד לירושלים למען הפיר את נדרם ולהקריב קרבן נזיר. 15) וגם בין יהודי הגולה היו נזירים: „האומר: הריני נזיר שאגלח בבית חוניו", 16) „נזירים שעלו מן הגולה ומצאו בית המקדש חרב". 17) ולא חסרו גם נזירות: „מרים

---

10) משנה שקלים, פרק ד'.

11) משנה מעשר שני, פרק ה'.

12) עיין המבורגר: אינציקלופדיה, ערך: איסיים.

13) תוספתא כלים, פרק א'. יש השערות שונות על אודות התנא הזה אלא שכלן תלויות בשערה.

14) חשמונאים (א', ג', מ"ד–מ"ח).

15) ירושלמי ברכות, פרק ז', ושאר מקומות.

16) משנה מנחות, פרק י"ג. קשה לומר שבארין ישראל היה אדם נודר בנזירות על מנת לגלח בבית חוניו. קרוב יותר שנזירים כאלה היו באלכסנדריה של מצרים ובערים הסמוכות לה ועליהם אמר רבי שמעון (שם): אין זה נזיר.

17) משנה נזיר, פרק ה'.

התרמודית" 18), „הילני המלכה" שהיתה „נזירה שבע שנים ובסי׳ שבע שנים עלתה לארץ (סביב לשנת 43 לספירה הנהוגה) והורוה בית הלל שתהא זו נזירה עוד שבע שנים אחרות". 19) ידידיה האלכסנדרוני (פילון היהודי) מספר הרבה על הכתה של הנזירים התרפיבטים באלכסנדריה של מצרים הדומים בדרכי הייהם אל האיסיים בארץ ישראל, ומגדיל מאד את ערכה המוסרי של הכתה הזאת החיה היים נאותים לחסידים ולחכמים אמתים 20). ידידיה עמל היה כל ימיו להגשים בחייו את האידיאל של הפרוש והנזיר, שאנו מוצאים אותו אצל הפילוסופים הסטואיים ואשר הוא נתן לו צורה רליגיוזית בהתאמה להכרתו הישראלית שאין האדם יכול לגאול את נפשו בלי השפעה עליונה וסיעתא דשמיא. הוא היה אומר: בשלשה דרכים יכולה הנשמה לחזור אל מולדתה האלהית: בפרישות, באמונה ובהסתכלות מיסטית, וזו האחרונה היא העליונה 21).

אבל הצער והעמל העילמי איננו מניח את החסיד הישראלי להתבודד בהסתכלותו המיסטית זמן רב. בעל כרחו הוא שומע תרועת המנצחים ואנקת הנופלים שדוד ויוצא גם הוא למערכות המלחמה. בתקופה האחרונה של הבית השני נבראה ספרות שלמה הנודעת בשמה „אפוקליפטית". שמות המשתתפים בספרות זו נעלמו מאתנו, אבל ברור הדבר שהפרושים והאיסיים היו מחולליה. כל הספרות הזאת היא מחאה עצומה נגד כל המעשים הנעשים באומה. היא קול קורא בכח למלחמה, להתעוררות ולתחיה מוסרית.

הספרות הזאת שופכת חמתה על המושלים, אשר עשקו נזר דוד והוקמו על העם כתוכחה על עונו (תהלות שלמה), על הכהנים אשר טמאו קדושת ההיכל (עלית משה) ובעשרם ובגאותם תפשו

---

18) שם, פרק ו׳.

19) שם, פרק א׳.

20) במאמר המיוחס לפילון היהודי. דעווִיטאַ קאָנטעמפּלאַטיוואַ.

21) עיין בספרו של"ב. שטערק: דיא ענטשטעהונג דעס נייען טעסטאַמענטעס" (II, 139).

להם את המשרות החשובות בבית המקדש. „חנוך הכושי״ מנבא קשות להם, כי יש יום וגם הכהנים וגם הסנהדרין יגרשו מבית המקדש ויכחדו מן הארץ. אוי לכם – קורא החוזה – המבזים את אהלי אבותיהם ונחלתם! אוי לכם הבונים ארמונות בזעת אחרים! כל אבן, כל לבנה בתוכם – היא חטאת! אוי לכם האוכלים חלב חטה, השותים ממקור מים חיים, הרוצצים דלים בכחם! כי פתע פתאום יקום שברכם! והמזמור מתפלל: הביטה ה׳ והקם להם מלך את בן דוד למועד אשר אמרת, אלהים, כי ימלוך על עבדך ישראל. אזרהו כח למען יהרוס מושלי רשע ויטהרו את ירושלים מטומאת הגוים אשר ירמסוה, בחכמתו וצדקתו יכחיד את החטאים מנחלתך וזדון רשעים ינפץ כנבלי יוצר, בשבט ברזל ירועם! (תהלות שלמה).

כאלה וכאלה היו האותות המנבאים יום עברות וסער מתחילל. והסער לא אחר לבוא, עוד מעט והקולות והברקים ימלאו את כל חללו של האויר.

יח. לפני החורבן.

שלש מחשבות. הקנאים המורדים, הנוצרים מתנגדי הלאומיות. הפרושים האי-מדיניים. שאול התרסי—ה„נוצרי״ הראשון. יוחנן המטביל. ישו. האיסיים האחרונים, והנוצרים הראשונים. הנזירות הנוצרית—ילידת מצרים. האיסיים בקרב הקנאים.

שלש מחשבות כבירות נולדו או בימי הסערה. הורתן היתה אמנם קדומה, אבל לידתן חלה בימים ההם. ושלש המחשבות ההן גם יחד הפרושים והאיסיים חוללו אותן. להכתה השלישית, כת הצדוקים, לא היה חלק בהן.

שלש המחשבות, שבהן הכתוב מדבר, אלה הן. המחשבה האחת היתה לשחרר את האומה הישראלית שחרור לאומי ומדיני מעול הרומאים – מרידת יהודה במלכות רומה הרשעה!.. המחשבה השניה היתה להריק מן הדת הישראלית את תוכנה הלאומי ולהוציא

ממנה רק את החלק העילמי ולעשותה לדת כללית ועולמית – הנצרות. המחשבה השלישית היתה – לעשות את האומה הישראלית לאומה רוחנית שאיננה מחוברת לקרקע, לכנסת ישראל שהיא דתית ולאומית כאחת אבל לא מדינית – שיטת רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו.

ואם המחשבה הראשונה והאחרונה קרובות היו ללב אדם מישראל הנה היתה המחשבה השניה רחוקה מאד מאד מלב ישראל, ולמרות זה שהיה בה גרעין אמתי והיסטורי – מחשבת הנביאים והפרושים על אלהי ישראל בתור אלהי העולם. הנה גם הזג גם הקלפה שעל הגרעין היו כל כך מתנגדות לכל החי והקים באומה עד שאי אפשר היה לאיש ישראל מארץ ישראל להמציא אותן. למלא את התפקיד הזה יכלו רק ישראל חיצונים, אשר יהוסם הישראלי לא היה בלי פגם, ישראלים אשר יצאו מאותן ארצות הגולה שהיו בבחינת יחוסן „עיסה לארץ ישראל". שאול התרסי הוא האיש אשר נתן להמחשבה הזאת גוף ודמות הגוף. הוא האיש אשר פשט מעל דת ישראל את צורתה הלאומית והשליך את אחד מעיקריה לתוך הדוד הרותח אשר יצרה המלכות העולמית של רומא וערבבה בתוכו את כל המחשבות ואת כל ההרגשות, את כל האמונות ואת כל הדעות. מן הדוד הרותח הזה הזה יצאה הנצרות למלוך.

אבל לא רק הנביאים הגדולים, לא רק הפרושים, לא רק האיסיים הראשונים היו רחוקים מתת לדת ישראל צורה כעין זו, כלומר צורה שהיא באמת מחוסרת צורה. לא רק אלה, כי גם האיסיים האחרונים ואפילו תלמידיהם, שאליהם מיחסים כבר את יסוד הדת הנוצרית ובשמם קוראים אותה, – אפילו אלה לא היו עדיין „נוצרים" במובנה הנוכחי של מלה זו. במלים אחרות: אפילו ישו הנוצרי ואין צריך לומר רבו יוחנן המטביל לא היו עדיין „נוצרים". „הנוצרי" הראשון היה שאול התרסו. יוחנן המטביל היה כאחד מחסידי האיסיים. גם ישו הנוצרי עודנו איסיי – אם איננו רק סמל אשר יצר לו שאול התרסי: סמל של עם ישראל שהוא פושט מעליו את צורתו, מתפשט מאישיותו הלאומית ומוסר את נפשו הלאומית על הצלת כל העולם כולו.

יוהנן המטביל היה אחד מן החוזים ה„אפקליפטיים״, הוא היה בודאי אחד מבני חבורתם של האיסיים „טובלי=שחרית״ 1) וגזיר מימי=ילדותו, במדבר יהודה, במקום שבתם של האיסיים, היה מתהלך. מאכלו ארבה ודבש השדה ולבושו אדרת שער של גמלים ואזור עור אזור במתניו 2). „עשו תשובה, כי מלכות השמים קרובה לבוא:״ – קרא יוחנן קול גדול אל כל העם וקריאתו מצאה לה אזנים קשובות. רבים הקשיבו באזנים פתוחות אל דברותיו הקשות נגד הכהנים והקצינים, התקיפים והעשירים. תלמידים רבים סובבו אותו ויהיו כמוהו חיי נזירות ופרישות, הרבו לצום ולהתפלל 3) ולעורר את העם לתשובה ולמעשים טובים למען קרב את „מלכות=השמים״. אחד מן התלמידים קורא בפי האגדה בשם: ישו הנוצרי. הוא נטבל על ידי רבו, אבל עוד קודם שנהרג זה (סביב ל–30 שנה לספירה הנהוגה) התחיל התלמיד לאסוף תלמידים סביבו ולהפיץ את תורתו ברבים, תורתו היתה שונה מעט מתורת רבו, אין בה העצבות המדברית והמרה השחורה שבזו האחרונה. יש גם אשר יצא ממנה קול כקול אהבת חחיים ושמחת החיים, ויש גם אשר מתנגדת לרבוי הצומות באופן שהיא מעוררת חשד בלב הנוהים אחרי הפרישות הקיצונית 4). עתים יתראו לפנינו תוי ההוזה כמפיקים נחת ושמחה, כמו כרו מהם צללי הזעם המכסים את פני רבו והקמטים העמיקים החורשים את הפנים האלה. אבל בכל זאת עוד ישו קרוב מאד אל הנזירים האיסיים. הוא איננו מדבר אמנם קשות בהתקיפים והעשירים, אבל את שערי „מלכות השמים״ לא יפתח רק לענים ולעשירים שחלקו את כל ממונם לענים, 5) ביחד עם האיסיים אסר ישו את

---

1) גריץ: געשיכטע דער יודען (III, 283).

2) כי הבגדים האלה הם בגדי הנזירים, בזה אין להטיל ספק, כמו שנזכר בזה למעלה.

3) עיין מתי (6, 16).

4) עיין שם (11): לוקס (7).

5) המשלים המיוחסים לו בענין זה ידועים ומפורסמים.

השבועה, נטה לפרישות מן האשה, עסק בנבואות וברפוי חולים [„גרש רוחות רעות"] 6).

הקורבה הגדולה שבין ישו והאיסיים נכרת גם באיפני החיים של תלמידיו הראשונים בארץ ישראל. להתלמידים האלה היה בית אוצר כללי 7) על דרך שהיה נהוג אצל האיסיים. ונזירים היו גם הם מן היין, מן הבשר ומן האשה. בשמן לא משחו את בשרם ובגדי צמר לא לבשו מעולם; כי בגדי פשתן לבנים היו לובשים כל הימים. ככה הי, למשל יעקב, אחיו או קרובו של ישו, הנודע בשמותיו „יעקב הצדיק" או „אחי הרב". מרבה היה לצום ולהתפלל בבית המקדש 8). פעם אחת בקש הוא וחבריו את שאל התרסי, שהיה כנראה הגבאי של האוצר הכללי, כי יתן כסף לנזירי החבורה למען יגלחו את שער ראשם ויקריבו קרבן נזיר וכי גם הוא עצמו יתקדש ויבוא עמהם אל בית המקדש.9). יעקב היה הראש של חבורת „היהודים הנוצרים". חבורה, או יותר נכון כתה זו – נתקיימה שנים רבות ובמעט שלא נבדלה מעל האיסים. שם הכתה היה „אביונים" על שם ענים ועניתם. אבל קרוב לסופה של המאה השניה הכריזו „הגוים הנוצרים" על בני הכתה ההיא, שעמדו מחוצה להזרם הגדול שבו נסחפו הכנסיות הניצריות האחרות, כי הם כופרים כמיסד הכתה „אביון" הכופר, שבאמת לא היה ולא נברא רק בדמיונם של המכריזים 10). בדרך אשר עברה הנצרות בשתי מאות שנותיה הראשונות מן „הנצרות היהודית" אל „הנצרות הגוית" נתהוה בה שנוי גדול מאד: האביון, שם הכבוד של המאמין הנוצרי בארץ ישראל, היה לשם גנאי של הכופר בקרב הגוים הנוצרים. הכנסיה עמדה על דרכה הנכונה, היא כרתה את ההוטים האחרונים שקשרוה

---

6) גריץ: (שם, 285–286) ברר באופן שאין להטיל ספק עוד בדבר מה קרובה היתה דרשת ישו לשיטת האיסיים.

7) מעשי השליחים (2, 44; 4, 32; 5, 2).

8) איזביוס: תולדות הכנסיה (II, 23).

9) מעשי השליחים (כ"א, י"ח–כ"ז).

10) רינן: חיי ישו (96).

לעם עני ודל, עברה אל מחנה התקיפים והעשירים ונתעשרה גם היא.

ולרגלי השנוי הזה בא בתוכה עוד שנוי אחר. הכנסיה הדלה מהיות כנסיה של נזירים מסתפקים במועט. אבל הנזירים שנשארו בתוכה היו עתה לנזירים קיצונים בעלי סגפנות אשר כמוה לא ראינו בארץ יהודה. כשתי מאות שנה לספירה הנהוגה כתב טרטוליאנוס: „אנחנו הנוצרים אין אנו דומים אל הברמינים וההינוסיפיסטים, אין אנו חיים לא ביערות ולא מחוצה לחברה האנושית. אנחנו מרגישים שאנו חיבים להודות לה׳ האדון והבורא על כל מה שברא בטובו ואין אנו אוסרים ליהנות מכל מעשיו. אבל אנחנו שמים מעצור לתאותינו לבל נהנה מן הדברים האלה יותר מכדי הצורך ולבל נשתמש בהם לרעתנו"11). אבל מאחורי הכהן הזה עמד כבר הכהן פחמיוס, הוא המיסד של הנזירות והסגפנות הנוצרית. פחמיוס המצרי כהן היה להאליל כרפים (לאחר שקבל עליו את הנצרות הכניס לתוכה את כל מנהגי הנזירות, התעניות והסיגופים שהיו נהוגים אצל נזירי כרפים מבלי שים שנוי12). מובן מאליו שיחד עם זה נכנסו אל הנצרות גם דעות ומושגים מצרים שהיו אחרי כן לעיקרי הדת ההיא.

יהיה איך שיהיה. אבל מה היה היחס של היהודים הנוצרים ושל האיסים האחרונים אל האומה ומלחמותיה ונסיונותיה? הפרישו את עצמם מצרת אמם-אמתם או יחד עמם היו בצרה? אף כי המקורות ההיסטורים אינם משיבים לנו דבר ברור על השאלה הזאת, הנה יש לנו כמה רמזים שרק החלק האחד מן האיסים נבלע בקרב היהודים הנוצרים, אבל החלק השני נשאר יושב בתוך עמו ונבלע בקרב הקנאים והפרושים. ואם היהודים הנוצרים עמדו מנגד בשעת מלחמת ביתר, לפי שמטרותיהם האנטי-לאומיות נתבררו כבר בהברתם, הנה קרוב הדבר שמנהגם - של כלם או מקצתם - בשעת המלחמה הגדולה היה אחר, לפי שהתגלית

---

11) אפאלאגעטיקום (42).

12) אָטטאָ צאָקלר (אסקעזע אונד מענכטהום 1897, עמוד 1079 והלאה).

האחרונה של הנצרות – יהדות בלי יהודים, כלומר: הריסת האומה וביטולה – היתה עדיין מכוסה בערפל.

– לא כן האיסיים, אשר נשארו נאמנים לתורתם של החסידים הראשונים שמהם יצאו ואליהם שבו. אותו יהודה הגלילי, אשר היה „הקנאי" הראשון ואשר גם עמד בין ראשי המורדים, הלא היה כל עיקרו „איסי" – כי מה היא התורה המלמדת שאין בן אדם רשאי להיות מלך לפי שאין מלך אלא אחד – מלכו של עולם, מה היא התורה הזאת, אשר נפחה רוח אומץ וגבורה בלבות המורדים הגדולים, אם לא תורה ישראלית עתיקה שנשתכחה כמעט עד שבאו האיסים והניחוה ליסוד הבריתם? אבל גם יוסיפוס, אשר נמנה לשר צבא בעת המרידה, שמש את האיסים וקבל תורה מפיהם, מורו בנוס האיסי התהלך במדבר, לבושו – קליפת עצים, מאכלו – פרות השדה וטבילתו במים קרים גם ביום גם בלילה 13). אולם אם יוסיפוס תלמיד האיסיים היה פוסח על שתי הסעפים לא כמוהו היה יוחנן האיסי אשר נשאר נאמן לדגלו עד נשימתו האחרונה. יוחנן האיסי היה אחד מגבורי הצבא, אשר נמנו בראשית המלחמה הגדולה (66 לספירה הנוצרית), מפקד היה על גליל תמנה ונפל חלל במלחמה על יד אשקלון 14).

אז באו ימי החורבן. האומה נחרבה. מכל המפלגות והכתות לא נותרה רק מפלגת הפרושים. מכל המחשבות נצחה מחשבת רבן יוחנן בן זכאי. בעלי המחשבות האחרות או יצאו מתוך היהדות או נכנעו מפני המחשבה השוררת. ישראל היה לעם של פרושים במחשבה ובמעשה.

---

13) חיי יוסיפוס (I,1).

14) גרעץ: געשיכטע דער יודען (III, עמוד 473). ועיין 507.

יט. אחר החורבן.

אבל ציון. פרושים מן הבשר ומן היין. „גנוסטים" פרושים וסגפנים קיצונים. גנוסטים פריצים, מחאת הפרושים נגד הסגפנים הקיצונים מן הנוצרים וגם משרידי האיסים. הסגפנות של הפרושים. חסידים, נזירים ואבלי ציון.

ארבעים שנה קודם שחרב הבית רבו האותות המבשרים את יום העברות 1), אבל ציון התחיל עוד הפעם להתפשט בין העם. „רבי צדוק יתיב ארבעין שנין בתעניתא דלא ליחרוב ירושלים. כי הוה אכיל מידי הוה מיתחזי מאבראי וכי הוה בארי מייתי ליה גרוגרות מייץ מייהו ושדי להו". 2) ו„כשחרב בית המקדש בשניה רבו פרושים בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין"3), „שיתי מים"4) היו נקראים. באותה שעה נתרבו „הגנוסטיים" בישראל שבקשו ל„דעת" את מקור הרע שבעולם ולפתור שאלת „צדיק ורע לו רשע וטוב לו". הצלחת עובדי האלילים ונפילת עם ה' – זה היה החזון הסתום אשר לא מש מנגד עיני האנשים ההם וידרוש מהם את פתרונו. היו כאלה בין ה„גנוסטיים" אשר הגיעו לידי הכרה, שכל מעשי אנוש הם רעים ומוליכים את האדם אל השטן ורק ההתעטקות בההכרה האלהית יכולה להציל את האדם. בני אדם הללו לא אכלו בשר ועל אחד מהם, בר־דונס שמו, מספרים שלא אכל כל עיקר. ביחוד היו שנואים ומאוסים עליהם היחוסים המיניים והפרישה מן האשה היה להם ליסוד היסודות 5). אבל ביטול המשפחה והנשואין על ידי נזירות וסגפנות הביא לאחרונה לידי קיצוניות אחרת. הפרישות המינית לא ארכה

---

1) יומא, ל"ט א'.

2) גיטין, נ"ו ב'.

3) בבא בתרא, ס' ב'.

4) עיין מכילתא יתרו, ב'.

5) עיין גרייץ: געשיכטע דער יודען (IV, 90).

ובמקומה באה ההיללות המינית הגמורה, האדמיסטיים – כתה של „גניסטיים" במאה השניה לספירה הנהוגה – ואחרים כמותם הורו לבטל את המשפחה והנשואין לא על ידי נזירות וסגפנות אלא על ידי ביטול כל הסיגים ושחרור הבהמה שבאדם.

המצב נעשה מסוכן לקיומה של שארית ישראל והפרושים העומדים בראש העם מצאו את עצמם אנוסים להתקומם נגד הכתות הנוצריות בכלל ונגד הסגפנות המביאה לידי ביטול המשפחה והנישואין בפרט ויחד עם זה נגד שרידי כת האיסיים-האבות של הסגפנות והפרישות הקיצונית, אשר הוללו והולידו את החזיונות האמורים אם גם שלא ברצונם.

רבי יהושע בן חנניה נטפל להפרושים את עצמם מן הבשר ומן היין ואמר להם: „בני! מפני מה אין אתם אוכלים בשר ואין אתם שותים יין?" אמרו לו: „נאכל בשר, שממנו מקריבין על גבי המזבח, ועכשיו בטל; ונשתה יין, שממנו מנסכין על גבי המזבח, ועכשיו בטל?" אמר להם: „אם כן לחם לא נאכל, שכבר בטלו מנחות?" – „אפשר בפירות". – „פירות לא נאכל, שכבר בטלו בכורים?" – אפשר בפירות אחרים" – „מים לא נשתה, שכבר בטל ניסוך המים?" – שתקו. אמר להם: „בני! בואו ואומר לכם – שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה, ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר, שאין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן יכולים רוב הצבור לעמוד בה" 6). יש להוסיף אמנם, כי בכלל היה רבי יהושע בן חנניה מקיל לאחרים ומחמיר על עצמו. פעם אחת פגע בבבודם של בית שמאי ואמרו עליו שעל חטא זה „כל ימיו הושחרו שניו מפני תעניותיו" 7).

אבל ביחוד התיחסו הפרישים מזמן החורבן ואחריו בשלילה גמורה אל הפרישות מן האשה ואמרו כלפי האיסיים והגנוסטיים שכל יהודי שאינו עוסק בפריה ורביה הוא שופך דמים וממעט את הדמות 8). נזכר אמנם תנא אחד בן דורו של רבי עקיבא,

6) בבא בתרא, ס׳.
7) חגיגה, כ"ב ב׳.
8) יבמות, ס"ג א׳ וב׳.

שמעון בן עזאי, שהיה פרוש מן האשה. אבל הוא הצדיק באמרו: מה אעשה שנפשי חשקה בתורה, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים 9). ובשעת הרדיפות הקשות אחרי החורבן אמר רבי ישמעאל בן אלישע: „מיום שפשטה מלכות הרשעה שגוזרת עלינו גזירות קשות ומבטלת ממנו תורה ומצות ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן – ואמרי לה לישוע הבן – דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו – אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין" 10).

כלפי האיסיים האחרונים והנוצרים הראשונים לובשי לבנים נשנתה גם המשנה: „האומר איני עובר לפני התיבה בצבועים אף בלבנים לא יעבור" 11). „מאי טעמא? חיישינן שמא מינות נזרקה בו" 12).

אבל רק נגד הסגפנות הקיצונית התקוממו הפרושים שאחרי החורבן – לא נגד הסגפנות בכלל. התענית היתה להם זכות גדולה וכל סיגוף היה להם דוגמת הקרבנות ועוד חביב מהם, כמו שאמרו: יסורים מרצים יותר מקרבנות 13). רבי יהושע ועוד יותר חברו רבי אליעזר מופיעים לפנינו כנזירים גמורים שאינם נהנים מן העולם אלא באצבע קטנה וכמו שכפאו שד 14). תלמידים הגדול רבי עקיבא מחבב את הפרישות ואומר: „נדרים סייג לפרישות" 15). ובמקום אחר: „ודורש אל המתים–זה המרעיב את עצמו והולך ולן בבית הקברות. וכשהיה רבי עקיבא מגיע לפסוק זה היה בוכה: ומה המרעיב את עצמו כדי שתשרה עליו רוח הטומאה – המרעיב את עצמו כדי שתשרה עליו רוח טהרה על

---

9) שם.

10) בבא בתרא, שם.

11) משנה מגילה, פרק ג'.

12) מגילה כ"ב א'.

13) עיין דור דור ודורשיו (III, 209).

14) עיין נדרים כ' ב'; ברכות, כ"ה א'.

15) [illegible] פרק ג'.

אחת כמה וכמה!״16. רבי עקיבא היה נוטה במדה ידועה גם למדה אחרת של האיסיים – לשיתוף הקנין וכבר מצאנו אותו עושה „איקספרופריאציה״ בממונו של העשיר הגדול רבי טרפון לטובת העניים17).

רבי שמעון בן יוחאי קבל מרבי עקיבא. אבל הוא היה נוטה עוד יותר מרבו אל הסגפנות, לפי שיותר מרבו היה מלא אבל ציון. רבי עקיבא לא השתתף בבכי חבריו על החורבן18) לפי שעיניו היו נשואות אל הגאולה הקרובה ועל־בר כוכבא דרש: דרך כוכב מיעקב19). אבל רבי שמעון ראה את הריסת ביתר ואת החורבן האחרון ולבבו נמלא התמרמרות עצומה: תכלית שנאה שנא את המלכות הרשעה וגם היא דנתה אותו להריגה, אז ברח הוא ובנו... טשו במערתא, איתרחיש ניסא איברי להו חרובא ועינא דמיא והוו משלחי מניהו והוו יתבי עד צואריהון בחלא... איתבו תריסר שני במערתא... נפקו, חזו אינשי דקא כרבי וזרעי, אמר [רבי שמעון]: מניחין חיי – עולם ועוסקין בחיי שעה״20). רבי שמעון היה תמה: „אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורה בשעת הרוח – תורה מה תהא עליה?!״21). הוא היה אומר: „שלש מתנות טובות נתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל וכולם לא נתן להם אלא על ידי יסורין, ואלו הן – תורה וארץ ישראל והעולם הבא״22). על דבור אחד שהוציא מפיו נגד רבי עקיבא „הושחרו שניו מפני תעניותיו״23). עם כל זה היה רבי שמעון שונא את הנדרים ואת הנזירות הרשמית התלויה בנדר וסבירא ליה „דנזיר

---

16) סנהדרין, פ״ה ב׳.
17) מסכת כלה.
18) מכות, כד א׳ וב׳.
19) איכה רבתי, פרשה ב׳.
20) שבת, ל״ג ב׳.
21) ברכות, ל״ה א׳.
22) תענית, ה׳ א׳.
23) נזיר, נ״ב ב׳.

חוטא הוי" „משום דנדר" 24). זאת ועוד אחרת: הסיגופים והיסורים לא היו בעיניו של רבי שמעון בן יוחאי לא תכלית ולא ענין נצחי — אלא אמצעי זמני שהוא עתיד להבטל בימי הגאולה. כך היה אומר: „אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר: אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה — אימתי? בזמן שיאמרו בגוים: הגדיל ה' לעשות עם אלה" 25). הרוח הגדולה של ירמיה הנביא, הסיבלת וההולמת, המתענה במחשבים ועיניה מצפות לאורה של מעלה, מדברת כפעם בפעם מתוך גרונו של רבי שמעון בן יוחאי.

רבי יהודה הנשיא תלמידו של רבי שמעון נוטה כמו כן אל הפרישות... הוא היה אומר: „למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה? לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין" 26). וטרם השיבו את רוחו אל האלהים „זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה ואמר: רבונו של עולם! גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהניתי אפילו באצבע קטנה" 27). עליו ועל רבי אלעזר ברבי שמעון מסופר שקבלו עליהם יסורים 28): „יומא דקא מחייבהו רבי — אתיא פורענותא לעולם" 29).

בכל משך זמן הפרושים התנאים שאחרי החורבן לא פסקו „חסידים" מישראל. כפעם בפעם נזכר בברייתות „מעשה בחסיד אחד". ביחוד נתפרסמו השמות של החסידים: רבי יוסי הכהן 30), תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי, שהיה עוסק בסתרי תורה 31), שמואל הקטן שספרו ממנו דברי נביאות 32), החסיד רבי יהודה

---

24) נדרים, י' א' על פי פירוש רש"י.
25) ברכות, ל"א א'.
26) גיטין, ב' א'.
27) כתובות, ק"ד א'.
28) בבא מציעא, פ"ד א'.
29) נדרים, נ' ב'.
30) פרקי אבות, פרק ב'.
31) חגיגה, ט"ו א'.
32) סוטה מ"ח ב'.

בן בבא אחד מהרוגי מלכות 33), רבי שמעון החסיד 34) בעל מאמרים מוסריים ואגדיים שנזכרו בברייתא 35) או נמסרו על ידי רבי יונה 36) ורבי חנא בר ביזנא 37), רבי יוסי קטנתא [או: אבא יוסי בן קטנתא] שאמרו עליו: „משמת רבי יוסי קטנתא פסקו חסידים, ולמה נקרא קטנתא? – שהיה קטנתא של חסידים [או: שהיה מקטני חסידים]" 38). חסיד כאחד מן החסידים האיסיים היה רבי פנחס בן יאיר. זה ניכר מכל דרכי חייו ומכל מה שנמסר ממנו. „אמרו עליו על רבי פנחס בן יאיר: מימיו לא בצע על פרוסה שאינה שלו ומיום שעמד על דעתו לא נהנה מסעודת אביו" 39). העם ספר עליו וגם על חמורו דברים נפלאים 40). חורבן בית המקדש היה בעיניו האסון היותר נורא שקרה לישראל בין ברוחניות בין בגשמיות והגאולה היתה משאת נפשו הכי בבירה. הוא היה מונה עשר מדרגות המובילות מלמוד התורה דרך הפרישות והחסידות אל רוח הקודש ותחית המתים, כמו שנזכר כבר למעלה.

אבל גם „נזירים" לא פסקו מישראל אפילו אחרי החורבן. יש לשער, שמחאת התנאים כרבי שמעון ואחרים נגד הנזירים החוטאים מכוונת נגד הנזירים שהיו בימיהם. אבל גם מזמן מאוחר יותר – כפי הנראה מזמנו של רבי יוחנן – נזכר חכם אחד בשם רבי שמעון בן נזירא או שמעון נזירא, מיוחסים לו מאמרים

---

33) שם.

34) או: רבי שמעון חסידא.

35) חגיגה, י"ג ב'.

36) ירושלמי ברכות, פרק ו'.

37) ברכות. ה' ב' בבא קמא, צ"א א'; סנהדרין, צ"א ב'. בסוכה, נ"ר ב': אמר לו רב ששת לרבי חנא בר ביזנא: אא בהדי חמא באגדתא סה לי.

38) סוטה, פרק ט.

39) חולין, ז' ב'.

40) שם; ירושלמי שקלים, פרק ה'

ברזטוביה.

אנדיים 41) ופירוש על מלה סתומה במשנה42). בודאי הוא „בר נזירא" 43) ואולי הוא גם „רבי נזירא" שרבי לוי מסר בשמו מאמר הגדיי 44). הנזירים שהיו סמוך לחורבן הבית היו אולי גם נזירים לזמן קצוב ומביאים קרבנות, לפי שמקצת רמזים יש ללמוד שסמוך לחורבן הבית היו אנשים מישראל מקריבים קרבנות 45) אף על פי שאין בית 46). אבל הנזירים אשר היו אחרי כן היו בודאי נזירי עולם מתאבלים על הגלות ומיחלים אל הגאולה.

כי רבים היו אבלי ציון ואבלי ירושלים ותפלה מיוחדת נתקנה עליהם („נחם נא ה' את"...). האמן האמינו, כי „המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה" 47). „הנאנחים והנאנקים והמצפים לישועה והמתאבלים על ירושלים — עליהם הכתוב אומר: לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר" 48). חיה היתה אמונת העם, חיה וערה היתה גם תקות העם.

כ. בימי האמוראים.

ריאקציה ידועה נגד הסגפנות. סבותיה: התעוררות החיים הלאומיים בקרב יהודי בבל והתפשטות הנזירות הנוצרית. רב ושמואל ורב יהודה מתנגדים לסגפנות. חסידים, שרידי האיסיים, סגפנים לשם לימוד התורה ולשם ישוב בארץ ישראל. אבלי ציון.

אולם כבר בזמנו של רבי יהודה הנשיא נעורה ריאקציה

41) שבת, ל"ג ב'; יבמות צ"ו א'; ירושלמי שקלים, פרק ב'.

42) שבת, נ"ד ב'.

43) ירושלמי, שם.

44) בראשית רבה, פרשה י"ב.

45) עיין מכילתא יתרו, ב'.

46) עיין מגילה, י"א: אמר רבי יהושע: שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית.

47) תענית, ל' ב'; תוספתא בבא בתרא, פרק ב', וסוטה, פרק ד'.

48) מסכת דרך ארץ רבה, פרק ב'.

ידועה נגד הסגפנות בארץ ישראל ועוד יותר בבבל. דומה היה, שהאומה מצאה עוד הפעם מרכז לחייה הלאומים ואפשריות להתפתחות טבעית. המרכז היה אמנם בחוץ לארץ–בבבל–והשאיפה אל המרכז ההיסטורי בארץ היתה חזקה ועצומה. אבל החיים עשו את שלהם והתרכזות הרוב הגדול של האומה בבבל הביאה בהכרח לידי חיים לאומיים, שספקו את צרכיו של אדם מישראל והחלישו את הסגפנות הלאומית. זאת ועוד אחרת: התפתחות הנזירות הנוצרית הועילה לא מעט להמעיט את הנזירות בישראל. היהדות, אשר שאפה להבדל מעל הנצרות איבתה ולשמור את צורתה המיוחדת לה, שבה מעט מעט אל מקור חייה וחזרה להיות תורת החיים והמעשה.

כבר רבי יוסי אמר: „אין היחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית שמא יצטרך לבריות ואין הבריות מרחמין עליו" 1). ובכלל אין התעניות והסיגופים מועילים לפי ש„טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר מכמה מלקיות" 2). אבל רבי אלעזר הקפר ברבי הלך בדרך הזאת הלאה ואמר על נזיר התורה: „ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא–המצער עצמו מכל דבר על אחה כמה וכמה!" 3). זאת היתה השקפה חדשה לגמרי על הנזירות וסימן טוב להאומה ששמחת החיים עוד חיה בקרבה למרות כל הרדיפות והחורבנות, הגזרות והגליות. ובקרוב שמענו מאמר כזה: „עתיד אדם ליתן דין וחשבון על מה שראה עינו ולא אכל" 4). וגם מחאה נגד המחמירים יותר מדי נשמעה בארץ ישראל: „מי שפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט" 5); „לא דייך מה שאסרה תורה–אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים" 6). ובכלל אמרו: „הקץ בחיים טובים בעולם הזה סימן רע הוא לו" 7).

---

1) תענית, כ"ב ב'.

2) ברכות, ז' ב'.

3) נדרים, י' ב'.

4) ירושלמי קידושין, פרק ד'.

5) ירושלמי ברכות פרק ב', ושבת פרק א'.

6) ירושלמי נדרים, פרק ט'.

7) תנא דבי אליהו רבא, פרק י"ד.

ובני בבל לא פגרו ללכת אחרי „מפינקי דמערבא" 8). שמואל אומר: „כל היושב בתענית נקרא חוטא" 9). אמר ליה שמואל לרב יהודה: „שיננא! חטוף ואכול חטוף ואישתי דעלמא דאזלינן מיניה כהלולא דמיא!" 10). רב אומר: „ויהי האדם לנפש חיה – נשמה שנתתי בך החייה!" 11) אמר ליה רב לרב המנונא: בני! אם יש לך היטב לך שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה. ואם תאמר: אניח לבני – חוק בשאול מי יגיד לך?. בני האדם דומין לעשבי השדה, הללו נוצצין והללו נובלין" 12).

ובדרך הזאת הולך גם רב יהודה תלמידם הגדול של רב ושמואל. שמחת החיים ואהבת המעשים ממלאה את כל חדרי לבבו והוא מלמד „כי לא ההזיה והחלומות בפנה רחוקה משאון החיים רק המעשה הטוב וההסידות הפיעלת בראש כל חוצות העומדת בקשרי החיים – הם המוליכים אל הקדושה". רב יהודה אוהב אהבה עזה את הטבע ואומר: „האי מאן דנפיק ביומי דניסן וחזי אילני דקא מלבלבי אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם" 13). מה יעשה אדם ויהיה לחסיד? אמר רב יהודא: האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזקין" 14). אלה היו אמנם לא דברות חדשות אבל דברות מלאות חיים חדשים ורעננים.

וחסידים אמנם לא פסקו מישראל גם בימי האמיראים וכמה מהם נקבו בשמות ומהם גם אשר זכו לעמוד בראש האומה. „חסידי דבבל – רב הונא ורב חסדא" 15), רב עמרם חסידא 16),

---

8) כתובות, ס"ב ב'.
9) תענית, י"א א'.
10) עירובין, נ"ד א'.
11) תענית, כ"ב ב'.
12) עירובין, שם.
13) ברכות, מ"ג ב'.
14) בבא קמא, ל' א'.
15) תענית, כ"ג ב'.
16) קידושין, פ"א א' גיטין, ס"ז ב'.

מר זוטרא חסידא17), רב סלא חסידא18), וכיוצא בהם. אבל מכל המסופר על חיי החסידים האלה אין דבר של סגפנות ופרישות יתרה.

אמת המאמר העתיק „חביבין יסורין" נשמר בפי החכמים. אבל מי שבאו עליו יסורין היה נוהג לומר: „לא הן ולא שכרן"19). ורבי יוחנן מצא טעם לדבר, שהדור נחלש ואין בכחו לקבל עליו סיגופים. הוא היה אומר: „כגון אנו מי שיש לו פרוטה בתוך כיסו ירִיצנה לחנוני" „ולא יסגף עצמו בעינוי"20). ומי שאמר: „שבועה שלא אישן שלשה ימים" אומר עליו רבי יוחנן, ש„מלקין אותו לאלתר"21).

רבי אלעזר בן פדת היה אמנם מחבב את התעניות ואומר: „גדולה תענית יותר מן הצדקה – מאי טעמא? – זה בגופו, וזה בממונו"22) ו„כל היושב בתענית נקרא קדוש"23) אבל גם הוא לא הרחיק ללכת בדרכו זה וחזר ואמר: „לעולם ימוד אדם את עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו" ולא יכחישו24). ומששמע רבי אלעזר את המאמר. „עתיד אדם ליתן דין והשבון על כל מה שראה עינו ולא אכל" – „השש להדא שמועתא ומצמית ליה פריטין ואכיל בהון מכל מלה זימנא חרא בשעתא"25).

ביחוד התמרמרו חכמי ישראל על הנזירות הנוצרית המביאה לידי ביטול פריה ורביה. „אתם עושים – קראו להנזירים הנוצרים – מה שלא צוה ה'. לוקחים אתם את הקללה על ראשכם ומרבים את העקרות. אתם מפריעים את הפריה ורביה, ברכת הצדיקים.

---

17) סנהדרין, קי"ז ב'.
18) שם, צ"ג א'; פסחים, ע"ג ב'.
19) עיין ברכות, ה' ב'.
20) חולין, פ"ד א' על פירוש רש"י.
21) שבועות, כ"ה א'.
22) ברכות, ל"ב ב'.
23) תענית, י"א א'.
24) שם על פי פירוש רש"י.
25) ירושלמי קדושין, פרק ד'.

אינכם נושאים נשים והנשים לא תהיינה לאיש, וה׳ הלא צוה על הנשיאין״ 26).

אבל טעות היא לחשוב, כי הסגפנות בכלל ואבל ציון בפרט עברו לגמרי מן העולם בימי האמוראים. דומה שבימי האמוראים הראשונים היו חיים עוד בארץ ישראל גם שרידי האיסיים, אשר לא נבלעו לגמרי בקרב הכתות האחרות. ככה מצאנו את רבי יהושע בן לוי ואת רבי חנינא בר חמא מדברים ב„טובלי שחרית״ 27). מסופר גם על „חד אסייא בצפורי״ ששם המפורש היה בידו ואמר: „אית הכא בר נש דאימסור ליה?׳ אמרין ליה: „אית הכא רבי פנחס בר חמא״. „שלח בתריה ואתא ושאיל יתיה ואמר ליה: נסיבת מן יהודאי כלום מן יומיך?״ אמר ליה: „נסיבת מעשר״, ולא קבל עליה למימסר ליה״ 28). קרוב הדבר ש„אסייא״ זה איננו „רופא״ אלא אחד משרידי כת האסיים. לעומת זה מסופק הדבר במאד מאד, אם „הני דחפו גונדי״ (רב נחמן בר יצחק אמר: „בידינא רבא ליפרע מהני דחפו גונדי״ 29)) הם הם האיסיים לובשי לבנים, לפי שלא מצאנו רמזים ברורים על מציאותה של כת האיסיים בבבל – אף על פי שהדעת נוטה לשער, שהיו בבבל פה ושם יחידים נוטים לדעות האיסיים וממשיכים את תורתם הלאה לא רק בעל פה, כי גם בכתב ב„מגלות סתרים״.

אבל אם נניח את האיסיים ונתבונן לחייהם של תלמידי החכמים השוקדים על דלתות הישיבות נמצא, כי ביניהם היתה הסגפנות לשם לימוד התורה מרובה כל כך בזמן האמוראים עד שרבים מגדולי המורים מצאו את עצמם אנוסים להזהיר כפעם בפעם את תלמידיהם שלא לישב בתענית. ידוע שאין מזהירין וחוזרין ומזהירין אלא על דבר שהחזיקו בו רבים. רב ששת,

---

26) אפראַטס, הומיליה XVIII, 1, מובא בספרו של ד״ר. ס. פונק: די יודען אין באַביליאָניען (II, 63).

27) ברכות, כ״ב א׳.

28) ירושלמי יומא, פרק ג׳ וקהלת רבה, פרשה ג,.

29) סוטה, כ״ט א׳.

למשל, היה מטבעו חסיד וסגפן. הגיעו הדברים לידי כך עד שאמר: „כל המסתכל באצבע קטנה של אשה – כאלו מסתכל במקום התורפה"30). ומצאנו אותו גם כן מחזיק במשל הבריות: „מלי כריסיה זני בישי"31). והנה רב ששת זה עצמו אומר: „האי בר בי רב דיתיב בתעניתא ליכול כלבא שירותיה"32). כמו כן רבי שמעון בן לקיש, חסיד ולפעמים גם סגפן כאחד מגדולי החסידים הראשונים, שהיה אומר: „המתענה נקרא חסיד", הסב את פניו כלפי תלמידי החכמים ואמר: אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית מפני שממעט ממלאכת שמים"33). אבל תלמידי החכמים היו מקבלים עליהם ועל משפחתם את העוני ואת העינויים התלוים בו מאהבה רבה לתורה וקיימו בעצמם מה שאמר רבי שמעון בן לקיש במקום אחר: אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה34). רבה בר נחמני, שהיה כל ימיו סובל דחקות נוראה, אומר: במי אתה מוצא דברי תורה? „במי שמשחיר פניו עליהן כעורב". רבא אומר: „במי שמשים עצמו אכזרי על בניו כעורב". „רב אדא בר מתנה הוה קאזיל לבי רב, אמרה ליה דביתהו: ינוקי דידך מאי אעביד להו? אמר לה: מי שלימי קורמי באגמא?!"35) אביי היה „מכפין נפשיה"36) ומעולם „לא שתי חמרא"37). לשם התורה יתיב רב יוסף ארבעין תעניתא וארבעין תעניתא אחריני ועוד ארבעין תעניתא אחריני. רבי זירא יתיב מאה תעניתא38). על רבי שמעון בן לקיש מסופר ש„צם תלת מאה צומין"39).

---

30) שבת, ס"ג ב'.
31) ברכות, ל"ב א'.
32) תענית, י"א א'.
33) שם.
34) ברכות, ס' ב'.
35) עירובין, כ"א א'.
36) שבת, ל"ג א'.
37) כתובות, ס"ה א'.
38) בבא מציעא, פ"ד ב'.
39) ירושלמי כלאים. פרק א'.

ורבים מתלמידי החכמים היו סובלים חרפת רעב וכל מיני דחקות בשביל הזכיה לשבת בארץ ישראל. האחים רבי שמעון בר אבא ורבי חייא בר אבא עלו מבבל לארץ ישראל וחיו בה חיים של עוני קשה ולא עזבו את הארץ40). שלח ליה רבי אביתר לרב יהודה: בני אדם העולין משם לכאן הן קיימו בעצמו ויתני הילד בזונה והילדה מכרו ביין וישתו41). ונראין הדברים כי בשביל כך התנגד רב יהודה אל העליה בארץ ישראל ואמר: כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה42). אבל דבריו לא עשו פרי ותלמידיו היו משתמטים ממנו ובורחים לארץ ישראל. ככה עשה רבי אבא, ככה עשה גם רבי זירא43). כי גדולה ועצומה היתה האהבה לארץ ישראל בימים ההם. רבי זירא כי הוה סליק לארץ ישראל לא אשכח מברא למעבר נקט במצרא וקעבר. רבי אבא מנשק כיפי דעכו. רבי חייא בר גמדא מיגנדר בעפרה — „כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו״44).

ואם אמנם כל המון בית ישראל העלה את ציון על ראש שמחתו ותמיד עשה זכר לחורבן, „סד אדם את ביתו בסיד ומשייר דבר מועט״, „עושה אדם כל צרכי סעודה ומשייר דבר מועט״45), — הנה פה ושם נראו אבלי ציון אשר ציון מלא את כל חייהם. רבי שמעון בן לקיש לא מלא שחוק פיו מגודל הצער46). בזמנו של שמואל חי בנהרדעא תלמיד חכם אחד, אליעזר זעירא שמו, ד„הוה מסיים מסאני אוכמי״ לפי שהיה מתאבל על ירושלים47). ואלה לא היו בודדים במועדיהם. לא מעטים היו אבלי ציון „שחמדו את הישועה ערב ובוקר וצהרים״, „שהשפילו את רוחם

40) עיין ירושלמי שביעית, פרק ג׳.
41) גיטין, ו׳ ב׳.
42) כתובות, ק״י א׳.
43) ברכות, כ״ד ג׳ ושבת, מ׳ א׳.
44) כתובות, קי״א ב׳.
45) בבא בתרא, ס׳ ב׳.
46) ברכות, ל״א א׳.
47) בבא קמא, נ״ט ב׳.

ושמעו את חרפתם", „שנצטערו עם הקדוש ברוך הוא על ביתו החרב ועל היכלו השומם" – „והקדוש ברוך הוא עתיד ליתן להם נצחון על אויביהם" 48).

למרות החיים הקלים והנוחים בבבל, למרות התרכזות התורה והחיים הלאומיים בארץ הזאת, למרות הסדרים החברתיים שהיו מצוינים בהם יהודי בבל בתקופת הפריחה של האמוראים הגדולים – סדרים חברתיים, אשר אחדו את כנסת ישראל במדה שלא נמצאה כמעט בכל הזמן ההוא התפלגות לכתות שונות – למרות כל אלה ישבו אבותינו על נהרות בבל ובכו בזכרם את ציון. כי אכן נורא הוא צער־המולדת. מי יגיד את צער העץ אשר נעקר משרשו, את צער הצפור הנודדת מקנה. ומי ישמיע את צער האומה הגולה מארצה. יחידים הביעו את צערם בבכיות ובאנחות, בשירים ובכנורות. אבל מי הוא זה אשר יביע ואשר ימלל את צער כל האומה כולה. דומם הוא הצער של אומה שלמה, כי דומם הוא הצער הגדול בעולם.

48) פסיקתא רבתי, פיסקא ל"ד.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/seferhanezirimto00fr

BINDING SECT. MAY 21 1981

PURCHASED FOR THE

University of Toronto Library

FROM THE

Joseph and Gertie Schwartz
Memorial Library Fund

FOR THE SUPPORT OF

Jewish Studies

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 10 13 06 05 028 8